L'APOLOGÉTIQUE

TRADITIONNELLE

III

TROISIÈME PARTIE

DU MÊME AUTEUR

L'Apologétique traditionnelle.

TOME I. — LES CINQ PREMIERS SIÈCLES. In-12 (P. Lethielleux).

TOME II. — DU SEPTIÈME A LA FIN DU SEIZIÈME SIÈCLE. In-12 (P. Lethielleux).

Doctrine spirituelle de Saint Augustin. In-12 (P. Lethielleux).

La Perfection religieuse d'après Saint François de Sales. In-12 (P. Lethielleux).

Petit Directoire de la religieuse (*Publication annuelle*). In-18 (P. Lethielleux).

Saint Augustin (*Collection des grands philosophes*). In-8 (Alcan).

Imprimatur

Nîmes, le 27 Octobre 1905.

F. CHAPOT, Vic. Gén.

PERMIS D'IMPRIMER

Paris, le 6 Novembre 1905.

P. FAGES, Vic. Gén.

L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de reproduction et de traduction.

Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en Février 1906.

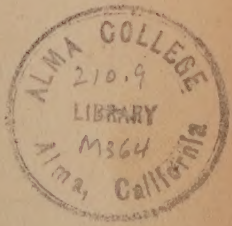
ABBÉ J. MARTIN

L'APOLOGÉTIQUE
TRADITIONNELLE

III

TROISIÈME PARTIE

LE DIX-SEPTIÈME SIÈCLE



PARIS (VI^e^)
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10

34085

CET OUVRAGE SE COMPOSE DE TROIS PARTIES

FORMANT CHACUNE UN VOLUME :

PREMIÈRE PARTIE

Les cinq premiers siècles

DEUXIÈME PARTIE

Du sixième siècle à la fin du seizième

TROISIÈME PARTIE

Le dix-septième siècle

On peut se procurer séparément chaque partie.

APOLOGÉTIQUE TRADITIONNELLE

TROISIÈME PARTIE

LE DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

Depuis saint Thomas jusqu'au cardinal de Lugo, la liberté de la foi avait été chez tous les théologiens, une notion exactement et froidement didactique; elle redevient, au dix-septième siècle, ce qu'elle avait été chez les Pères : une notion vivante.

L'activité intellectuelle ne pouvait plus se déployer uniquement dans l'École. Il y avait longtemps déjà qu'elle se produisait au dehors et qu'elle prenait un caractère auquel les discussions de l'École ne correspondaient plus. Il avait suffi autrefois, et même, en une certaine mesure, il suffisait pendant le seizième siècle, de continuer les procédés que, peu à peu, le moyen âge avait fixés. Les Protestants, en effet, avaient commencé par une prétention d'orthodoxie : ils proclamaient sans doute le libre examen ; mais ils se donnaient pour les vrais disciples de Jésus-Christ et des

Apôtres ; ils ne disaient pas que le libre examen devait juger Jésus-Christ ni saint Paul, ni, en général, le christianisme primitif. Les Protestants, malgré leur principe de libre examen, ne furent pas d'abord les hommes d'une pensée nouvelle : ils tournaient bien plus souvent à leur usage, les principes d'autrefois. Dès lors, les défenseurs du catholicisme n'avaient qu'à redresser l'érudition et les raisonnements de chrétiens aveuglés ; il leur était permis de ne pas dépasser les vues d'un Bellarmin ou d'un Duperron. C'était pour eux et contre leurs adversaires, une suffisante science et un suffisant génie.

Or, peu à peu, tout se modifiait, et chacun arrivait à sentir que l'essentiel ne consistait plus à établir la conformité de la théologie actuelle avec celle des premiers siècles. Il fallait justifier le fond même du christianisme ; et lorsqu'on n'avait pas affaire directement avec des incrédules, il fallait encore justifier que l'intelligence humaine n'a pas le droit de se soustraire à toute autorité, et de ne suivre que sa propre préférence.

CHAPITRE PREMIER

Pascal.

Pascal, comme saint Augustin et comme Origène, connaissait par expérience l'incrédule ; il avait conversé avec Méré qui n'était certes pas une puissante intelligence ; mais beaucoup plus que le commerce de Méré, ce fut une certaine influence générale, et surtout ce fut l'effort de la propre réflexion qui rendit sensible à Pascal l'impossibilité d'atteindre par le pur raisonnement et par l'exposé des preuves, une âme qui se complaît dans ses conceptions. Et puisque l'incrédule, précisément parce qu'il est incrédule, ne voit pas la vérité, et se tient au contraire bien ferme et tout rassuré dans son erreur, il faut donc saisir en lui ses plus intimes sentiments ; il faut le décider à se faire un autre vouloir ; car dès que la volonté prend une bonne direction, l'intelligence, elle aussi, se trouve plus éclairée et plus droite : c'est dire qu'animé d'une autre volonté, l'incrédule aura l'aptitude à former le véritable raisonnement qui est le raisonnement chrétien. Lugo avait didactiquement formulé cela ; Pascal ne

s'en doutait nullement ; et Lugo, de son côté, entre 1657 et 1660, ne se doutait pas qu'un méditatif donnait une vie réelle à cette pensée et à ce sentiment qui, chez Lugo, se nomment *liberté de la foi*, *commandement de la volonté*, *pieuse affection de la volonté* [1].

Donc selon Pascal : « Le monde ordinaire a le « pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas « songer. Ne pensez pas aux passages du Messie, « disait le Juif à son fils. Ainsi font les nôtres « souvent. Ainsi se conservent les fausses reli- « gions, et la vraie même, à l'égard de beaucoup « de gens. Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir « de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent « d'autant plus qu'on leur défend. Ceux-là se « défont des fausses religions, et de la vraie « même, s'ils ne trouvent des discours solides » [2].

Remarquons bien : *Il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on leur défend*. Pascal nous dépeint l'incrédule que, précisément, il se propose de convertir. Il ne demandera donc pas à cet incrédule d'anéantir en lui la faculté de *songer*,

1. 1. *De Fide*; *Disput.* X: De Voluntate necessaria ad credendum, et de ejus supernaturalitate *et libertate*. T. I, p. 520-568. — 2. Licet auctoritas divina... determinaret ex se et convinceret intellectum... : de facto tamen, *seclusa pia affectione et imperio voluntatis*, minus cogit (Disput. II, Sect. 1, n° 42 ; T. I, p. 224). Voir, ci-dessus, T. II, ch. V, par. II.

2. Art. XXV, n° 20, T. II, p. 153.

ou, en un mot, d'anéantir en lui l'intelligence ; mais il lui demandera de susciter en lui une autre sorte d'intelligence ; il lui développera des *discours solides* : c'est-à-dire toutes les considérations qui forment le recueil des *Pensées*. Mais que pourraient, par elles-mêmes, les meilleures considérations ?

Pascal, par exemple, explique à son incrédule la règle des paris et il fait vivement ressortir la nécessité où chacun se trouve de se décider : or, c'est le point auquel l'incrédule ne veut pas songer, ou bien, s'il y songe, il se décide mal, et les raisons qu'on lui allègue, il ne veut pas les sentir ; toute discussion n'est à son égard que l'inutile expression d'une erreur ou d'une vanité : « J'ai les mains liées et la bouche muette, s'écrie « l'incrédule : on me force à parier, et je ne suis « pas en liberté : on ne me relâche pas, et je suis « fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que « voulez-vous donc que je fasse ? »

« Il est vrai, répond Pascal. Mais apprenez au « moins votre impuissance... Vous voulez aller à « la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous « voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en « demandez les remèdes : apprenez de ceux qui « ont été liés comme vous, et qui parient main- « tenant tout leur bien ; ce sont gens qui savent « ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris « d'un mal dont vous voudriez guérir. Suivez la « manière par où ils ont commencé : c'est en fai-

« sant tout comme s'ils croyaient, en prenant de « l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. : « naturellement même cela vous abêtira » [1].

Si Pascal avait pu écrire son livre, il aurait probablement atténué la vivacité du dernier mot. Car ce que veut Pascal, c'est que l'incrédule abatte enfin l'orgueil de son intelligence. Et Pascal a vu, et il a dit, ce qu'en pareille circonstance, il a toujours été impossible de ne voir pas. Il y a sur cela, d'illustres exemples :

Saint Justin, d'abord, qui ne s'était converti qu'après avoir obéi à cette exhortation de son maître : « Priez, oui, avant toutes choses priez « afin que les portes de la lumière vous soient « ouvertes... » [2]. Et il avait transmis le même précepte à Tryphon [3]. Plus tard, saint Augustin, s'adressant au philosophe Honoratus : « Si vous « jugez, lui disait-il, que déjà vous avez été assez « ballotté, et si vous voulez mettre fin à toute « cette agitation : suivez le chemin de la disci- « pline catholique .. etc. » [4]. Origène avec plus de vigueur : « Une grande puissance pour sur- « monter les extrêmes difficultés, et même, s'il « est permis de le dire, les impossibilités, c'est

1. *Pensées*, art. X, n° 1 ; T. I, p. 152.

2. *Dialog. cum Tryph.* no 7, *in fine*. — Ci-dessus, T. I, chap. I ; p. 5, 6 et 21-22.

3. *Ibid.*, n° 8, *in fine*.

4. *De Utilitate credendi*, c. VIII, n° 20 ; T. VIII, col. 79. — Ci-dessus, T. I, ch. V, p. 154.

« la décision libre et le commencement d'action: « προαίρεσις καὶ ἄσκησις » [1]. Guillaume de Saint Thierry, enfin, dans la première moitié du douzième siècle s'écriait « à l'œuvre pour vouloir », *age ut velis* [2] ; et ces trois petits mots l'emportent même sur la formule de Pascal.

Cette formule, d'ailleurs, ne doit pas être isolée : c'est à elle que tout l'essentiel des *Pensées* se rapporte ; c'est notamment à côté d'elle qu'il faut mettre les deux pensées suivantes : « I. J'aurais « bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais « la foi. Et moi je vous dis : Vous auriez bientôt « la foi, si vous aviez quitté les plaisirs. Or, c'est « à vous à commencer. Si je pouvais, je vous « donnerais la foi. Je ne puis le faire, ni partant « éprouver la vérité de ce que vous dites. Mais « vous pouvez bien quitter les plaisirs, et éprou- « ver si ce que je vous dis est vrai » [3]. — « II... « Car il ne faut pas se méconnaître, nous sommes « automate autant qu'esprit ; et de là vient que « l'instrument par lequel la persuasion se fait

1. *Contra Celsum* ; Lib. III, n° 69 ; col. 1012 — ci-dessus, T. I, ch. III, p. 94.

2. *Speculum Fidei* ; col. 371. — Ci-dessus, T. II, p. 109-110.

3. Art. X, T. I, p. 153-154. Id. art. XIII, n° 9 ; T. I, p. 194. — Cf. les paroles de saint Augustin à Honoratus : *Quamobrem* TAMETSI DOCERE NON VALEO, *monere tamen non desino, ut quoniam multi se sapientes videri volunt, neque utrum sint stulti, dignoscere facile est : omni intentione votisque omnibus gemilibus denique, vel etiam, si fieri potest,* LACRIMIS DEUM DEPRECERI, *ut te ab erroris malo liberet, si tibi beata vita cordi est. De Utilitate credendi* ; c. XV, n° 33 ; T. VIII, col. 88.

n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées ! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues ; elle incline l'automate, qui entraine l'esprit « sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera « demain jour et que nous mourrons? Et qu'y a-« t-il de plus cru ? C'est donc la coutume qui « nous en persuade ; c'est elle qui fait tant de « chrétiens, c'est elle qui fait les Turcs, les païens, « les métiers, les soldats etc. Enfin il faut avoir « recours à elle quand une fois l'esprit a vu où « est la vérité, afin de nous abreuver et nous « teindre de cette créance ; car d'en avoir tou-« jours les preuves présentes, c'est trop d'affaire... « Quand on ne croit que par la force de la con-« viction, et que l'automate est incliné à croire « le contraire, ce n'est pas assez... » [1].

Le second passage contient quelque embrouillement. Pascal n'aurait pas dû, en pareil endroit, alléguer notre croyance sur ce qu'*il sera jour demain* ; car pareille croyance n'a aucune signification morale et ne suppose pas cette docilité que la coutume produit et qu'elle maintient. Il n'aurait pas dû non plus affirmer que d'avoir toujours présentes les preuves de la vérité *c'est trop d'affaire ;* car, pour des démonstrations de mathématique, et même à l'égard d'un mathématicien,

1. *Ibid.* ; p. 155-156.

cela peut bien être vrai : mais non pour les démonstrations métaphysiques, ni pour celles où la religion serait réellement intéressée. Un saint Augustin sait toujours sa doctrine et le pourquoi de sa doctrine.

Mais tout le reste exprime une fort importante vérité : « C'est la coutume qui fait tant de chré- « tiens, c'est elle qui fait les Turcs, les païens, « etc... ». Il est bien indiscutable qu'en pratique, l'influence de l'éducation ou des mœurs publiques transmet ou impose presque toujours et la civilisation et la religion. Origène avait su merveilleusement le dire [1] ; et en même temps qu'il reconnaissait la force de la coutume et l'empire si mystérieux et si efficace des circonstances, il affirmait que par le bon exercice de la volonté, προαίρεσις καὶ ἄσκησις, l'on peut, malgré la coutume, se ressaisir et discerner la vérité. Pascal, aussi bien qu'Origène, veut que l'on se ressaisisse et par le même moyen. Et il a raison de dire : « C'est une chose pitoyable de voir tant de Turcs, « d'hérétiques, d'infidèles, suivre le train de « leurs pères, par cette seule raison qu'ils ont été « prévenus chacun que c'est le meilleur » [2]. Et encore : « la coutume est notre nature : qui s'ac- « coutume à sa foi, la croit, et ne peut plus ne

1. *Contra Celsum* : 1° Lib. I. n° 52 ; — 2° Lib. III, n° 38 ; — 3° Lib. III, n° 69. — Cf. ci-dessus, T. I, chap. IV, p. 115-120.

2. Art. XXV, n° 80 ; T. II, p. 166.

« pas craindre l'enfer, et ne croit autre chose »[1]. Il ne faut certes pas prendre à la lettre *la coutume est notre nature* : et il faut au contraire prendre à la lettre *qui s'accoutume à sa foi, la croit* : s'accoutumer à sa foi, décide pratiquement de l'existence, et c'est la raison pour laquelle les hommes ont un si vif souci de l'éducation, et entendent que l'éducation établisse des habitudes, c'est-à-dire, *incline l'automate*.

Mais d'ailleurs, l'acte de volonté n'exclut pas la raison : il est l'énergique décision par laquelle on devient une intelligence chrétienne. C'est ce que Pascal fait dire par la Sagesse de Dieu : « Je n'entends pas que vous soumettiez votre « créance à moi sans raison, et ne prétends pas « vous assujettir avec tyrannie. Je ne prétends « pas aussi vous rendre raison de toutes choses ; « et pour accorder ces contrariétés, j'entends « vous faire voir clairement, par des preuves « convaincantes, des marques divines en moi, « qui vous convainquent de ce que je suis, et « m'attirent autorité par des merveilles et des « preuves que vous ne puissiez refuser ; et qu'en- « suite vous croyiez sûrement les choses que je « vous enseigne, quand vous n'y trouverez autre « sujet de les refuser, sinon que vous ne pouvez « par vous-mêmes connaître si elles sont ou

1. *Ibid.*, n° 91 ; T. II, p. 168.

« non »[1]. Ce langage rappelle celui que saint Augustin met dans la bouche de l'Église[2] : il s'agit, pour Pascal comme pour saint Augustin, d'attirer l'attention sur la perfection du christianisme et de faire conclure que la doctrine chrétienne, quoique impénétrable à notre intelligence, est pourtant l'absolue vérité. Pascal dit aussi : « Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme. — Si on soumet tout « à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde « et ridicule. — Deux excès : exclure la raison, « n'admettre que la raison »[3]. Pascal n'oppose donc pas la foi à la raison ; et au contraire il assure qu'une raison parfaite est inévitablement chrétienne : « Ce sera une des confusions des « damnés, de voir qu'ils seront condamnés par « leur propre raison, par laquelle ils ont prétendu « condamner la religion chrétienne »[4]. Pascal ne fait ici que reproduire la pensée constante des Pères et des théologiens[5].

On ne peut pas même accuser Pascal d'avoir

1. Art. XII, n° 5 ; T. I, p. 185.

2. Ci-dessus : T. I, ch. V, p. 167, 196.

3. Art. XIII, n°s 2 bis, 3, 7 ; T. I, p. 193, 194.

4. Art. XXIV, n° 13 ; T. II, p. 93.

5. Voir, par exemple, ci-dessus, T. II, ch. II, n° 5, p. 100-101. sur Hugues de saint Victor.

prétendu que la preuve de l'existence de Dieu par l'ordre de la nature, n'est pas, comme telle, une preuve légitime ou, en soi, une preuve concluante. Il dit qu'elle n'est pas, à l'égard des impies, une preuve efficace : « J'admire avec « quelle hardiesse ces personnes entreprennent « de parler de Dieu, en adressant leurs discours « aux impies. Leur premier chapitre est de prou- « ver la divinité par les ouvrages de la nature. — « Je ne m'étonnerais pas de leur entreprise s'ils « adressaient leurs discours aux fidèles, car il est « certain que ceux qui ont la foi vive dans le « cœur voient incontinent que tout ce qui est « n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils « adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière « est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la « faire revivre, ces personnes destituées de foi et « de grâce, qui, recherchant de toute leur lumière « tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut « mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obs- « curité et ténèbres : dire à ceux-là qu'ils n'ont « qu'à voir la moindre des choses qui les envi- « ronnent, et qu'ils y verront Dieu à découvert, « et leur donner, pour toute preuve de ce grand « et important sujet, le cours de la lune et des « planètes, et prétendre avoir achevé sa preuve « avec un tel discours, c'est leur donner sujet de « croire que les preuves de notre religion sont « bien faibles, et je vois par raison et par expé- « rience que rien n'est plus propre à leur en faire

« naître le mépris » [1]. Saint Augustin avait vu *par raison et par expérience* que les preuves les plus claires et, en soi, les plus légitimes ne sont pas pour cela, à l'égard des incrédules, des preuves efficaces ; il écrivait au philosophe manichéen Honoratus : « Il faut qu'à la force d'esprit « se joigne la piété et une certaine paix de l'âme, « sans quoi, on ne peut, sur de pareils sujets, « absolument rien comprendre » [2]. Et saint Thomas, qui ne connaissait guère *par expérience* l'âme de l'incrédule, mais qui la connaissait fort bien *par raison*, a formellement enseigné que pour les vérités mêmes susceptibles de nous être démontrées, la foi procure seule une vraie sécurité [3].

Pascal, sur le même sujet, dit aussi : « En lui « (en Jésus-Christ) et par lui nous connaissons « donc Dieu. Hors de là et sans l'Écriture, sans « le péché originel, sans le médiateur nécessaire « promis et arrivé, on ne peut prouver absolu- « ment Dieu, ni enseigner une bonne doctrine ni « une bonne morale » [4]. Le passage isolé semble-

1. Art. XXII, n° 2 ; T. II, p. 60-sq.

2. Si tamen bono ingenio pietas et pax quædam mentis accedat, sine qua de tantis rebus nihil prorsus intelligi potest. *De Utilitate credendi*, c. XVIII, n° 36 ; T. VIII, col. 92. — Ci-dessus, T. I, ch. V, p. 173.

3. *Sum. Contr. Gent.* Lib. I, c. IV ; cf. *Sum. Theol.* Prim. Part. Quæst. I, art. VIII, in corp. — Voir tous ces passages, ci-dessus, T. II, ch. III, par. II, p. 147.

4. Art. XXII, n° 7 ; T. II, p. 62.

rait dire qu'absolument, et en soi, nulle preuve naturelle sur l'existence de Dieu ne pourrait conclure. Mais Pascal est certainement préoccupé du fait qui, dans la *Somme contre les Gentils*, attirait l'attention de saint Thomas ; il voit, comme saint Thomas, que les dissensions entre philosophes obscurcissent les esprits ; et, en réalité, ce passage de Pascal est de même sens que les paroles de saint Thomas. Il y a de plus à observer que Pascal veut faire des chrétiens ; or, dans une intelligence chrétienne, la notion de Dieu ne se partage pas ; elle ne représente pas, d'un côté, « un Dieu simplement auteur des vé- « rités géométriques », puis, d'un autre côté, « un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et « sur les biens des hommes » [1], et enfin, dans les moments de piété, « un Dieu qui fait sentir à l'âme son unique bien » [2]. Le philosophe qui s'appelle saint Augustin, et le philosophe qui s'appelle saint Thomas, et le philosophe qui s'appelle Pascal conçoivent toujours et uniquement Dieu, comme le tout de l'homme, comme le souverain intelligible et le souverain amour, un amour toujours agissant, qui sollicite, qui forme et qui soutient la bonne volonté. Saint Augustin, saint Thomas et Pascal n'accepteront pas plus le Dieu de Rousseau que le Dieu de Spinoza. Il faut, d'ailleurs, ici se souvenir que Pascal nous a laissé

1. *Ibid.*, n° 3 ; T. II, p. 61.
2. *Ibid.*, n° 4 ; T. II, p. 61.

de simples fragments, et qu'il n'a donc pas formulé en toute exactitude sa véritable pensée.

Les Pères en appellent à notre connaissance naturelle et à nos aspirations naturelles ; ils répètent que tous les hommes soupçonnent confusément de grandes vérités sur lesquelles le christianisme leur donne seul une complète assurance ; mais bien au delà de ce que les hommes connaissent, ils désirent, et le christianisme réalise tout l'objet de ce désir puissant et confus. C'est ici un point où nul, parmi les Pères, ne dépasse Pascal : « Qui démêlera, dit-il, cet em-« brouillement ? La nature confond les pyrrho-« niens et la raison confond les dogmatiques. « Que deviendrez-vous donc, ô homme ! qui « cherchez quelle est votre véritable condition « par votre raison naturelle ?... Connaissez donc, « superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. « Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, « nature imbécile ; apprenez que l'homme passe « infiniment l'homme, et entendez de votre maître « votre condition véritable que vous ignorez. « Écoutez Dieu. — Car enfin, si l'homme n'avait « jamais été corrompu, il jouirait dans son inno-« cence et de la vérité et de la félicité avec assu-« rance. Et si l'homme n'avait jamais été que « corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vé-« rité ni de la béatitude » [1]. — « Tous les hommes

1. Art. VIII, n° 1 ; T. I, p. 114-sq.

« recherchent d'être heureux : cela est sans ex-
« ception... — Et cependant, depuis un si grand
« nombre d'années, jamais personne, sans la foi,
« n'est arrivé à ce point où tous visent continuel-
« lement » [1]. Peut-être est-ce la pensée suivante qui exprime le mieux en quel sens nous sommes faits pour le christianisme : « La vraie et unique « vertu est donc de se haïr, car on est haïssable « par sa concupiscence, et de chercher un être « véritablement aimable, pour l'aimer. Mais, « comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors « de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, « et qui ne soit pas nous, et cela est vrai d'un « chacun de tous les hommes. Or, il n'y a que « l'être universel qui soit tel. Le royaume de « Dieu est en nous ; le bien universel est en nous-« mêmes, et ce n'est pas nous » [2].

Outre cela, Pascal nous dépeint vivement le

1. *Ibid.*, nº 2, p. 146 ; voir : 9. *Nous avons une impuissance de prouver invincible à tout le dogmatisme ; nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme.* — 10. *Nous souhaitons la vérité et nous ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous recherchons le bonheur et nous ne trouvons que misère et mort...* — 11. *Si l'homme n'est fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu ? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu ?* p. 120 et 121. Toutes ces pensées si vivantes chez Pascal, avaient été exprimées par saint Augustin, *Confess.* Lib. I, c. I ; Lib. X, c. XXII, nº 32 ; c. XXIII, nº 33 ; Lib XIII, c. VIII, nº 9 ; c. XVI, nº 19 ; — Voir Doctrine Spirituelle de Saint Augustin (Lethielleux), p. 241-243.

2. Art. XXIV, nº 39 bis ; T. II, p. 105-106.

mélange de grandeur et de bassesse qui compose notre nature ; il nous montre dans le christianisme l'explication et le remède de notre bassesse et le seul objet qui soit digne de nos plus hautes aspirations. Rien dans les *Pensées* n'est conduit à un aussi parfait développement[1] : c'est un chapitre presque achevé et vraiment très beau ; c'est aussi un chapitre très fort et que personne, pas même saint Augustin, n'avait expressément entrepris d'écrire. Car s'il a été d'usage parmi les Pères d'affirmer que le christianisme satisfait et complète nos plus intimes, nos plus profonds désirs, il n'a pas été également d'usage d'insister tout exprès sur les contradictions de notre nature, sur notre grandeur et notre bassesse, et d'alléguer alors en explication le péché originel et, en général, toute la doctrine chrétienne. Pascal ajoute donc à l'apologie traditionnelle non pas une nouveauté, non pas une théorie insoupçonnée, mais un surcroît d'explication.

« Chose étonnante, dit-il, que le mystère le « plus éloigné de notre connaissance, qui est « celui de la transmission du péché, soit une « chose sans laquelle nous ne pouvons avoir « aucune connaissance de nous-mêmes !... Cer- « tainement, rien ne nous heurte plus rudement « que cette doctrine ; et cependant, sans ce mys- « tère, le plus incompréhensible de tous, nous

1. Art. VIII-XIII ; mais surtout XII.

« sommes incompréhensibles à nous-mêmes, etc... ». Il est bien possible que, selon Pascal, Dieu absolument n'aurait pas eu le droit de nous donner par la création une nature faite de grandeur et de bassesse; la bassesse impliquerait donc nécessairement le péché : il y aurait donc ici l'erreur janséniste. Mais cette erreur ne s'étend pas à tout, et Pascal dit avec beaucoup de raison :

« Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne, et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère. Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés. — Il faut que, pour rendre l'homme heureux, elle lui montre qu'il y a un Dieu ; qu'on est obligé de l'aimer ; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal est d'être séparé de lui ; qu'elle reconnaisse que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer »[2]. En un mot, ce que maintenant nous sommes, ne se justifie et ne s'explique que par le christianisme. Pascal n'a pas découvert ce fait : il l'a mieux exposé.

Tout jusqu'ici, dans les *Pensées*, concorde avec la Tradition. Pascal qui ne connaissait ni les

1. Art. VIII, n° 1 ; T. I, p. 115.
2. Art. XII, n° 1 ; T. I, p. 182.

Pères, ni les théologiens, a vivement conçu comme les Pères, le rapport du christianisme avec notre nature, c'est-à-dire la nécessité du libre effort pour comprendre la vérité du christianisme ; ce libre effort n'est pas un acte de pure et abstraite volonté : il implique amour et intelligence ; et à cause de cela, tout dépend de lui. C'est, en effet, l'intelligence, mais c'est aussi l'amour qui arrive à constater que notre nature reçoit du christianisme le bonheur profondément désiré et les lumières d'abord vaguement entrevues. Pascal fait expressément fond sur l'aptitude naturelle de l'âme à discerner la vérité ; mais pour l'âme humaine, l'intellection n'est ni le seul, ni le principal mode de discernement ; l'âme entrevoit aussi la vérité, elle la devine, elle la goûte : « Le « cœur a ses raisons que la raison ne connaît « point ; on le sait en mille choses. Je dis que le « cœur aime l'être universel naturellement et « soi-même naturellement ; et il se durcit contre « l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté « l'un et conservé l'autre : est-ce par raison que « vous aimez ? C'est le cœur qui sent Dieu, et non « la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu « sensible au cœur, non à la raison » [1].

Pascal veut convertir ; il veut susciter la foi vivante et agissante, qui est bien, sans doute, une pure connaissance, mais qui est beaucoup plus un

1. Art. XXIV, nº 5 ; T. II, p. 88.

amour et un principe d'action. Et ici, sous le nom de cœur, Pascal entend l'amour, en quelque sorte instinctif, que nous avons pour nous-même, et aussi pour quelque chose de supérieur à nous-même, quelque chose en quoi réside notre bonheur : et ce quelque chose, c'est Dieu : tous les Pères ont ainsi raisonné, et saint Thomas après eux [1].

Pascal a aussi employé le mot *cœur* au sens de notion plus particulièrement instinctive, et il a dit : « Nous connaissons la vérité, non seulement « par la raison, mais encore par le cœur ; c'est « de cette sorte que nous connaissons les pre- « miers principes .. Car la connaissance des pre- « miers principes comme qu'il y a *espace*, *temps*, « *mouvement*, *nombres*, est aussi ferme qu'aucune « de celles que nos raisonnements nous donnent. « Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans « l'espace » [2]. Ce même mot *cœur* désignerait donc notre amour essentiel pour Dieu, et notre notion du temps et de l'espace. Mais le penchant qui, à notre insu, nous porte vers Dieu est bien autrement essentiel que notre connaissance du temps et de l'espace. Pascal vraiment ne s'accorde pas ici avec saint Augustin lequel, dans une lon-

1. Sur saint Thomas : ci-dessus, T. II, ch. III, par. II, p. 147, et notamment le mot : *naturale desiderium non potest esse inane* ; Sum. Theol. Prim. Part. Quæst. LXXV, art. VI, in corp.

2. Art. VIII, nº 6 ; T. I, p. 119.

gue discussion, définit le temps *une certaine distension;* « mais, ajoute-t-il, de quoi le temps « est-il la distension? Je l'ignore, et ce serait « merveille s'il n'était pas la distension de l'âme « elle-même » [1]. Peut-être Pascal ne s'accorde-t-il pas avec lui-même, car il a écrit : « Notre âme « est jetée dans le corps, où elle trouve nombre, « temps, dimension ; elle raisonne là-dessus, et « appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire « autre chose » [2]. En connaissant le temps et l'espace, nous ne connaîtrions donc que notre manière d'être : mais Pascal n'a jamais dit que notre connaissance de la causalité absolue et du bien absolu et, en général, de l'absolue perfection, ne soit, elle non plus, que notre manière d'être. Et plutôt lorsqu'il observe que notre âme *raisonne* sur sa notion de *nombre*, de *temps*, de *dimension*, et qu'elle *appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose,* il est sur la voie de discerner comme saint Augustin, entre notre connaissance proprement spéculative et notre connaissance sensible.

Saint Augustin, en effet, a constamment rap-

1. Nihil esse aliud tempus quam distentionem: sed cujus rei, nescio ; et mirum si non ipsius animi. *Confess.* Libr. XI, c. XXVI, n° 33 ; T. I, col. 822 ; La discussion se trouve : *Confess.* Lib. XI, c. XIV-XXVIII. — Pour l'espace : *De Vera Religione*, c. XLIII, n° 80; *De Musica*, Lib. VI, c. VII, n° 19 ; cf. n°s 17 et 18, et c. VIII, n° 21 ; et aussi *De diversis quæstionibus* LXXXIII, Quæst. XXIX. — Voir le Saint Augustin, p. 273 (Alcan).

2. Art. X, n° 1 ; T. I, p. 148.

pelle que notre connaissance du monde extérieur n'est pas une connaissance essentielle, et que là où elle nous paraît la plus certaine, elle ne peut, à aucun degré, infirmer l'enseignement de la religion[1] ; Pascal n'a pas comme saint Augustin formellement professé que la physique n'atteint jamais le fond des choses ; il a suivi l'exemple de tout son siècle ; il a souvent laissé croire que la physique pourrait bien, elle aussi, être un absolu. Et pourtant, il a spécifié, au moins une fois, que l'expérience seule, et non l'intellection, produit toute la physique, et que les savants atteignent seulement le fait, le connaissent seulement par l'extérieur : « Qu'ont-ils à dire contre « la résurrection et contre l'enfantement de la « Vierge? Qu'est-il plus difficile, de produire un « homme ou un animal, que de le reproduire? Et « s'ils n'avaient jamais vu une espèce d'animaux, « pourraient-ils deviner s'ils se produisent sans « la compagnie les uns des autres ? » — « Athées, « quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter? Quel est plus difficile de naître ou de « ressusciter ? Que ce qui n'a jamais été soit, ou « que ce qui a été soit encore ? Est-il plus facile « de venir en être que d'y revenir ? La coutume « nous rend l'un facile, le manque de coutume « rend l'autre impossible ; populaire façon de ju- « ger »[2]. Ce sont là des pensées que saint Augustin

1. Ci-dessus, T. I, chap. V, p. 149-151.
2. Art. XXIV, nos 20, 20 bis, T. II, p. 96-sq.

avait expressément développées, et aux mêmes, par sa théorie de la connaissance, il avait donné en même temps, toute clarté et toute force [1].

Pascal s'est longuement arrêté à la preuve par les prophéties et à la preuve par les miracles. On voit que, sur les prophéties, il a dû consulter les théologiens, ou que les hommes de Port-Royal l'ont renseigné [2]; car il n'aurait pas découvert par lui-même, qu'une prophétie peut renfermer parfois plusieurs significations littérales, et il n'aurait pas réussi par lui-même à constater et à juger aussi justement l'obscurité des prophéties.

« La plus grande des preuves de Jésus-Christ, « dit-il, sont les prophéties. C'est aussi à quoi « Dieu a le plus pourvu : car l'événement qui les « a remplies est un miracle subsistant depuis la « naissance de l'Église jusqu'à la fin » [3]. Si Pascal s'était appliqué à développer cette considération, il aurait naturellement, comme saint Augustin, insisté sur la vie surnaturelle manifestée constamment par l'Église et il aurait retrouvé le mot

1. Voir des réflexions toutes semblables aux deux réflexions de Pascal : *De Civitate Dei*, Lib. XII, c. XXIII ; Lib XXI, c. VIII, nº 4.

2. Il avait entrepris de ramasser les explications des Juifs, art. XXV, nº 144, sqq; il avait consulté le *Bouclier de la Foi*, Pugio Fidei *Ibid.*, nº 171, l'œuvre du dominicain Raymond Martin † 1290. — Le *Pugio* qui avait déjà été pillé par Galatinus (1612) ne fut publié qu'en 1651.

3. Art. XVIII, nº 1 ; T. II, p. 21.

de saint Augustin « l'Église garantit le passé et annonce l'avenir » *index præteritorum, prænuntia futurorum*[1] : l'Église est la vivante explication et la vivante preuve actuelle que les esprits bien disposés ne manqueront pas de voir.

Pascal montre d'ailleurs dans l'établissement de l'Église, l'exercice d'une force divine : « Tout ce « qu'il y a de grand sur la terre s'unit contre « l'Église, les savants, les sages, les rois. Les uns « écrivent, les autres condamnent, les autres « tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces « gens simples et sans force résistent à toutes ces « puissances et se soumettent même ces rois, ces « savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute « la terre. Et cela se fait par la force qui l'avait « prédit »[2].

Les prophéties, avant leur accomplissement, ne désignaient pas avec la détermination et avec la netteté d'une histoire, leur propre objet ; bien plus, leur accomplissement ne s'annonçait pas d'abord comme tel, et il n'était pas d'abord pour tous une explication : « Jésus-Christ a fait des « miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers « saints en grand nombre ; parce que, les pro- « phéties n'étant pas encore accomplies et s'ac- « complissant par eux, rien ne témoignait que les

1. *De Fide rerum quæ non videntur* ; c. V, nº 8 ; T. VI, col. 178. — Ci-dessus, T. I, chap. V, p. 167,-196.

2. Art. XVIII, nº 12 : T. II, p. 25.

« miracles. Il était prédit que le Messie convertirait
« les nations. Comment cette prophétie se
« fût-elle accomplie sans la conversion des na-
« tions? Et comment les nations se fussent-elles
« converties au Messie, ne voyant pas ce dernier
« effet des prophéties qui le prouvent? »[1]

Mais surtout l'Écriture, du moins en un très grand nombre d'endroits, présente plusieurs significations. Pascal qui, sur ce sujet, n'a pas écrit un traité régulier, parle très souvent des sens figurés, et parfois il constate que le sens littéral peut, lui aussi, être multiple. Et en tout cela, il suit exactement la tradition ; on opposerait, il est vrai, quelques endroits ; mais quoi ? il ne faudrait pas prendre trop à la lettre et condamner comme si elles étaient dogmatiques, deux ou trois expressions un peu vives ; par exemple : « Il y a des
« figures claires et démonstratives ; mais il y en a
« d'autres qui semblent un peu tirées par les che-
« veux »[2]. — « De deux personnes qui disent
« des sots contes, l'un qui a double sens, entendu
« dans la cabale, etc. »[3]. Les *sots contes*, c'est le langage tout libre d'une note ; mais dans la note elle-même, la pensée de Pascal se fait entendre ; car Pascal continue : « Mais si ensuite, dans le
« reste du discours, l'un dit des choses angé-

1. Art. XIX, n° 3 ; T. II, p. 39.
2. Art. XVI, n° 1 ; T. II, p. 1.
3. Art. XIX, n° 8 ; T. II, p. 42.

« liques, et l'autre toujours des choses plates et communes, il l'auditeur ou le lecteur jugera « que l'un parlait avec mystère, et non pas l'autre : l'un ayant assez montré qu'il est incapable de « telles sottises, et capable d'être mystérieux ; et « l'autre qu'il est incapable de mystère, et capable de sottises ». On entendra de la même manière le passage qui vient immédiatement après : « Il n'en est pas de même de l'Écriture « et de Mahomet. Je veux qu'il y ait des obscurités qui soient aussi bizarres que celles de « Mahomet, mais il y a des clartés admirables, « et des prophéties manifestes accomplies. La « partie n'est donc pas égale » [1].

Tout l'Ancien Testament est, selon la pensée de Pascal, une figure du Nouveau : « Le vieux « Testament est un chiffre ». — « Deux erreurs : « 1° prendre tout littéralement ; 2° prendre tout « spirituellement » [2]. Tel est le sommaire de ce que Pascal voulait établir ; et il avait déjà bien avancé son travail [3] : « Voilà, dit-il ailleurs, le « chiffre que saint Paul donne. La lettre tue. « Tout arrivait en figures. Il fallait que le Christ « souffrît. Un Dieu humilié. Circoncision du « cœur, vrai jeûne, vrai sacrifice, vrai temple. « Les prophètes ont indiqué qu'il fallait que tout

1. *Ibid.*, n° 9 ; T. II, p. 42.
2. Art. XXV, n° 152 ; T. II, p. 184 ; voir jusqu'à n° 162.
3. Voir notamment Art. XV et art. XVI.

« cela fût spirituel [1]. — Pascal, au même endroit, dit en un langage plus développé : « Pour « montrer que l'Ancien Testament n'est que figu- « ratif, et que les prophètes entendaient par les « biens temporels, d'autres biens, c'est, premie- « rement, que cela serait indigne de Dieu ; se- « condement, que leurs discours expriment très « clairement la promesse des biens temporels, et « qu'ils disent néanmoins que leurs discours sont « obscurs, et que leur sens ne sera point en- « tendu » [2]. — « Pour entendre l'Écriture, il faut « avoir un sens dans lequel tous les passages « contraires s'accordent... Le véritable sens (de « l'Écriture) n'est donc pas celui des Juifs, mais « en Jésus-Christ toutes les contradictions sont « accordées » [3]. Toute cette théorie vient à Pascal de l'universelle Tradition ; et plus spécialement elle lui vient de saint Augustin [4].

Il est encore avec toute la Tradition lorsqu'il dit : « Pour examiner les prophéties, il faut les « entendre ; car, si on croit qu'elles n'ont qu'un « sens, il est sûr que le Messie ne sera pas venu ; « mais si elles ont deux sens, il est sûr qu'il sera « venu en Jésus-Christ » [5]. — « Quand David

1. Art. XVI, n° 8 bis ; T. II, p. 5.

2. *Ibid.*, n° 5 ; T. II, p. 2-sq.

3. *Ibid.*, n° 10 bis ; T. II, p. 7.

4. *Contra Faustum*, les Livres XII, XIV et XXII ; Voir ci-dessus, T. I, ch. VI, p. 212-sqq.

5. *Ibid.* ; n° 4 ; T. II, p. 2,

« prédit que le Messie délivrera son peuple de « ses ennemis, on peut croire charnellement que « ce sera des Égyptiens... Mais s'il dit ailleurs, « comme il fait, qu'il délivrera son peuple de ses « péchés, aussi bien qu'Isaïe et les autres, l'équi- « voque est ôtée et le sens double des ennemis « réduit au sens simple d'iniquités » [1]. Et, une fois de plus, les paroles de Pascal, *si on croit que* les prophéties *n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie n'est pas venu*, sont une rédaction imparfaite ; beaucoup de prophéties, mais non toutes, ont une multiplicité de sens ; et avant leur accomplissement, toutes, même celles qui depuis ont pu paraître les plus claires, sont diversement obscures [2].

Leur obscurité ne les rendit inutiles qu'aux mauvaises volontés : « Les prophéties doivent « être inintelligibles aux impies DAN. XII ; OSÉE, « ult. 10 ; mais intelligibles à ceux qui sont bien « instruits » [3]. — « Le voile qui est sur ces livres « de l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les « mauvais chrétiens, et pour tous ceux qui ne se « haïssent pas eux-mêmes » [4]. — « Ceux qui ont

1. *Ibid.* n° 16 ; T. II, p. 10-sq.

2. Voir, ci-dessus, T. II, chap. IV, par. II, le passage de Hugues de saint Victor, p. 176-180. — Sur le double sens de l'Écriture, voir : art. XXV, n° 186 ; T. II, p. 200.

3. Art. XVIII, n° 14 : T. II, p. 26 — Cf. art. XXV, dans le recueil que Pascal avait commencé sur ce sujet, les passages classiques d'Osée et d'Isaïe : n° 170, p. 188-sq.

4. Art. XV, n° 11 bis, T. I, p. 211.

« rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été « en scandale, sont ceux qui portent les livres « qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera « rejeté en scandale » [1]. Pascal reproduit en même temps que la doctrine, les deux termes qu'une longue tradition a consacrés : le *voile*, les Juifs qui *portent* les Écritures.

La question des miracles se mêle facilement avec celle des prophéties, car plusieurs fois Notre Seigneur et les apôtres, pour autoriser leur interprétation des prophéties, firent des miracles [2]. Pascal a beaucoup insisté sur les miracles, moins cependant que sur les prophéties, et ce qu'il a dit du miracle n'est pas toujours d'une parfaite justesse : c'est qu'il y avait eu en 1656, à Port-Royal, le miracle de la Sainte Épine, et que Pascal considérait ce miracle comme une justification authentique de Port-Royal [3]. Donc, selon cette vue, Pascal écrit : « Jean VII, 40. Contestation entre « les Juifs, comme entre les Chrétiens aujourd'hui [4]. Les uns croyaient en Jésus-Christ, les « autres ne le croyaient pas à cause des prophé- « ties qui disaient qu'il devait naître de Béthléem.

1. *Ibid*, nº 7 bis, T. I, p. 209.

2. Art. XIX, nº 3 ; ci-dessus, p. 24-25.

3. Marguerite Périer, nièce de Pascal, avait été guérie d'un mal à l'œil, le 24 mars 1656, par le contact d'une relique de la Sainte Épine.

4. C'est-à-dire, entre les Jansénistes et tout le reste de l'Église.

« Ils devaient mieux prendre garde s'il n'en était « pas. Car ces miracles étant convaincants, ils « devaient bien s'assurer de ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture : et cette « obscurité ne les excusait pas, mais les aveuglait. Ainsi ceux qui refusent de croire les miracles d'aujourd'hui, par une prétendue contradiction chimérique, ne sont pas excusés »[1]. Jusqu'à la dernière phrase, les réflexions de Pascal sont parfaites ; mais dès qu'il en veut faire l'application au Jansénisme, il justifie beaucoup trop cette remarque de saint Augustin : « ...Les généralités qui se peuvent sans doute alléguer en faveur de toutes les causes, mais qui « selon la vérité, ne conviennent pas à toutes »[2].

1. Art. XXIII, n° 16 ; T. II, p. 72-sq.

2 *Contra Julianum*, Lib. I, c. I, n° 1, *in fine* ; T. X, col. 641 : *Auferamus illaque de medio, si placet, ista communia, quæ dici ex utraque parte possunt : quamvis veraciter dici ex utraque parte non possunt* : la sentence est de 421, mais déjà vers 397, saint Augustin avait dit : *nec nos ista decipiant quæ possunt esse bonis et malis, doctis et indoctis verba communia*. Contr. Epist. Fundamenti, c. XI, n° 12, *in fine* ; T. VIII, col. 181. — Le zèle pour Port-Royal suggérait enfin à Pascal ceci : « Les miracles ne sont plus nécessaires, à cause « qu'on en a déjà. Mais quand on n'écoute plus que le pape, « quand on l'a surpris, et qu'ainsi ayant exclu la vraie source « de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le pape qui en « est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paraître : « alors les hommes ne parlent plus de la vérité, la vérité doit « parler elle-même aux hommes. C'est ce qui arriva au temps « d'Arius ». Art. XXIII, n° 37 ; T. II, p. 80 ; cf. n°s 34, 29, 25. Selon Pascal, il n'y avait donc plus une autorité vivante toujours en état d'expliquer la tradition ; il ne restait que les anciens

Il faut donc, d'abord, écarter ce qui est l'apologie de Port-Royal : il restera une théorie sur la force probante ou sur l'efficacité du miracle ; or, cette théorie ne va pas toujours aussi loin, et dès lors, n'est pas aussi parfaite que celle de Lugo. La liberté de la foi, ou pour dire mieux, la foi produite par une décision que nulle circonstance extérieure et nulle perception intellectuelle ne rendent inévitable ou fatale : cette liberté de la foi est soustraite encore plus par Lugo que par Pascal à ce qui serait l'influence nécessitante du miracle [1].

Voici chez Pascal, les passages caractéristiques :

« Règle. Il faut juger de la doctrine par les textes ; et, pour imposer silence aux contradicteurs des Jansénistes, Dieu faisait des miracles.

1. Outre ce qui est dit de Lugo, ci-dessus, T. II, chap. V, par. II, lire ce passage : *Non putabant* Judæi *repugnare quod ad verum miraculum concurreret Deus cum homine probare volente aliquid falsum. — Hæc autem probare videntur non solum in ordine ad alios, qui miracula vident, sed etiam ad eum qui miraculum operatur,* QUOD NEC IPSE QUIDEM CONVINCATUR AD CREDENDAM VERITATEM, *in cujus confirmationem et testificationem voluit miraculum operari : adhuc enim potuit Deus non ob illum, sed ob alium finem ad ipsum miraculum concurrere : quia si v. g. sacerdos celebrans petit a Deo suscitationem mortui præsentis in testificationem quod ipse vere sit sacerdos, adhuc contingere potuit quod eodem tempore alii pro suscitatione ejusdem mortui orarent, quorum precibus Deus motus mortuum suscitaverit : non ergo potest sacerdos ex mortui suscitatione a se petita et fortasse impetrata ad securitatem et testimonium sui sacerdotii, colligere evidenter se esse sacerdotem.* De Virtute Fidei divinæ, Disput. II, Sect. I, n° 16 *in fine*, et n° 17 ; T. I, p. 211 ; et cf. : sur le même sujet, n° 47, p. 227.

« miracles, il faut juger des miracles par la doc-
« trine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contre-
« dit pas » [1]. — « D'abord donc qu'on voit un
« miracle, il faut, ou se soumettre, ou avoir
« d'étranges marques du contraire. Il faut voir
« s'ils nient ou un Dieu, ou Jésus-Christ, ou
« l'Église » [2].

« Les Juifs avaient une doctrine de Dieu comme
« nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée
« par miracles ; et défense de croire à tous fai-
« seurs de miracles, et, de plus, ordre de recourir
« aux grands prêtres, et de s'en tenir à eux. Et
« ainsi toutes les raisons que nous avons pour
« refuser de croire les faiseurs de miracles, ils
« les avaient à l'égard de leurs prophètes. Et
« cependant ils étaient très coupables de refuser
« les prophètes, à cause de leurs miracles, et
« Jésus-Christ, et n'eussent pas été coupables s'ils
« n'eussent point vu les miracles : *Nisi fecissem*,
« *peccatum non haberent* (Joan. xv, 24). Donc
« toute la créance est sur les miracles » [3].

Dans cette note à peine rédigée, Pascal marque bien quel devait être en présence de Jésus, l'étonnement des Juifs ; or, cette note incomplète ne dit pas que l'humilité aurait facilement guéri les Juifs. Mais Pascal ne laisse pas croire que Notre Seigneur a refusé expressément la preuve suffi-

1. Art. XXIII, n° 1ter ; T. II, p. 67.
2. *Ibid.* ; n° 2, p. 67.
3. *Ibid.* n° 5, p. 68. — Voir les nos 6, 7, 8.

sante : « Les hommes, dit-il, doivent à Dieu de « recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit « aux hommes de ne les point induire en erreur... « Car, comme un homme qui nous annonce les « secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur « son autorité privée, et que c'est pour cela que « les impies en doutent ; aussi un homme qui, « pour marque de la communication qu'il a avec « Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, « transporte les mers, guérit les maladies, il n'y « a point d'impie qui ne s'y rende, et l'incrédulité « de Pharaon et des Pharisiens est l'effet d'un « endurcissement surnaturel [1]. Quand donc on « voit les miracles et doctrine non suspecte d'un « côté, il n'y a pas de difficulté. Mais quand on « voit les miracles et doctrine suspecte d'un « même côté, alors il faut voir quel est le plus « clair. Jésus-Christ était suspect » [2].

Ce mot rappelle que l'enseignement transmis dans les écoles juives ne préparait pas les docteurs à reconnaître naturellement Jésus. Mais enfin tous les pharisiens et tous les docteurs auraient pu, comme Nicodème, le reconnaître ; et c'est certainement ce que le passage suivant indique : « Il y a bien de la différence entre tenter et

1. Lugo dit des Pharisiens : *Quamvis Judæi non possent dubitare de veritate miraculi, cum vidissent Lazarum vere mortuum... dubitabant tamen*, LICET CULPABILITER, *de divinitate Christi*, etc... De Fide, *Disp.* II, *Sect.* I, nº 16 ; T. I, p. 211.

2. Nº 9 ; p. 70.

« induire en erreur. Dieu tente ; mais il n'induit « pas en erreur. Tenter est procurer les occasions « qui n'imposant point de nécessité, si on n'aime « pas Dieu, on fera une certaine chose. Induire « en erreur, est mettre l'homme dans la néces- « sité de conclure et suivre une fausseté » [1].

Ainsi les moyens extérieurs : prophéties et miracles, n'opèrent pas à eux seuls la transformation des âmes : c'est ce que toute la Tradition enseigne ; et de plus elle enseigne très nettement ce grand fait que Pascal exprime en ces termes : « Dieu a voulu racheter les hommes, et ouvrir « le salut à ceux qui le chercheraient... » Pascal ajoute : « S'il eût voulu surmonter l'obstination « des plus endurcis, il l'eût pu, en se découvrant « si manifestement à eux, qu'ils n'eussent pu « douter de la vérité de son essence ; comme il « paraîtra au dernier jour, avec un tel éclat de « foudres, et un tel renversement de la nature, « que les morts ressusciteront et les plus aveu- « gles le verront » [2]. Ils le verront et pourtant, ils ne se convertiront pas; il aurait pu également se faire que Notre Seigneur, par une manifestation irrésistible de sa divinité, produisît chez tous

1. N° 10 ; p. 70. — Lugo : *potest Deus necessitare et determinare intellectum ad assensum probabilem* VEL OBSCURUM ; *et de facto voluntas* PER PIAM AFFECTIONEM ET IMPERIUM EFFICAX *determinat et necessitat intellectum ad assensum fidei obscurum.* De Fide, *Disput.* II, *Sect.* I, n° 10 ; T. I, p. 207.

2. Art. XX, n° 1 ; T. II, p. 47.

la connaissance : n'aurait-il pas fallu encore de sa part, une action de plus pour susciter la bonne volonté, ou l'amour, ou, en un mot, la conversion ?

Cette confusion entre la pure connaissance et la bonne volonté ne dure pas. Pascal dit avec grande vérité : « Il n'était pas juste que Jésus-« Christ vint d'une manière si cachée, qu'il ne « pût être reconnu de ceux qui le chercheraient « sincèrement » [1]. Et mieux encore : « Dieu veut « plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté « parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la « volonté. Abaisser la superbe » [2].

Dieu, dans sa conduite, a voulu offrir à l'observation simplement humaine, un mélange de clarté et d'obscurité. Les savants qui proposent une découverte l'expliquent aussi clairement qu'ils peuvent ; leur ambition est de la mettre sous les yeux, de la rendre naturellement accessible. Mais Dieu n'explique pas de cette manière les secrets du salut. Il y a là un point capital : saint Paul ne recourait jamais aux ressources de la sagesse humaine [3] ; saint Justin fonde la preuve du christianisme sur l'action de Dieu et sur la bonne volonté des hommes ; Celse reprochait à Notre Seigneur de n'avoir pas apporté lui-même aux

1. Art. XX, n° 1, p. 17.
2. *Ibid.* n° 3 ; p. 48.
3. *Non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis*, I Cor. II, 4.

Juifs et à Pilate, un témoignage authentique et vraiment irrécusable de sa résurrection ; Origène réplique que Jésus-Christ « a été envoyé : et ce n'a pas été seulement pour être connu, mais aussi pour rester caché »[1] ; saint Cyrille d'Alexandrie rencontre chez Julien l'Apostat le même reproche, et, à l'exemple d'Origène, il répond que, selon les desseins de Dieu, notre foi est essentiellement une décision libre[2]. Les réflexions de Pascal sur les desseins de Dieu ne devront donc pas étonner : elles ont pour premier inspirateur saint Paul ; elles furent opposées par Origène à Celse et par saint Cyrille à Julien.

Écoutons Pascal : ... « Mais, dit-on, il y a des « obscurités. — Et sans cela, on ne se serait pas « aheurté à Jésus-Christ, et c'est un des desseins « formels des prophètes : *Excæca*... (Isaï, vi, « 10)[3]. — Dieu pour rendre le Messie connais- « sable aux bons et méconnaissable aux méchants, « l'a fait prédire en cette sorte. Si la manière du « Messie eût été prédite clairement, il n'y eût « point eu d'obscurité, même pour les méchants. « Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût « eu obscurité, même pour les bons... »[4] — « Les

1. *Contr. Cels.* Lib. II, n° 67 ; cf. n°s 63-66 et 69, 72, 73. — Ci-dessus, T. I, chap. III, p. 108-111.

2. *Contra Julianum* : les paroles de Julien, Lib. VI, col. 825 ; la réponse de Cyrille, Lib. VI, col. 828, et col. 829-832. — Voir ci-dessus, T. I, ch. VII, p. 266-271.

3. Art. XX, n° 10 ; T. II, p. 50.

4. *Ibid.* n° 11 ; p. 50.

« prophéties citées dans l'Évangile, vous croyez « qu'elles sont rapportées pour vous faire croire. « Non ; c'est pour vous éloigner de croire. — On « n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne « prend pour principe qu'il a voulu aveugler les « uns et éclairer les autres » [1]. L'Évangile et saint Paul donnent l'exemple de ce langage [2] ; mais il faudrait ici se défendre contre l'interprétation janséniste ; et enfin, il est incontestable que, d'elle-même, l'action de Dieu ne produit pas l'aveuglement ni l'obstination.

Mais voici un passage vraiment parfait : « Les « prophètes, les miracles mêmes et les preuves « de notre religion, ne sont pas de telle nature « qu'on puisse dire qu'ils sont absolument con- « vaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte « qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison « que de les croire. Ainsi, il y a de l'évidence et « de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscur- « cir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle « surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du

1. *Ibid.* nos 18, 19 ; p. 52.

2. 1e Saint Paul : *nos autem prædicamus Christum Crucifixum : Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam ; ipsis autem* VOCATIS *Judæis, atque græcis, Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam* (I COR. I, 23, 24). — 2e En saint Marc, après la parabole du Semeur, Jésus dit à ses disciples : *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei : illis autem qui foris sunt, in parabolis omnia fiunt : Ut videntes videant, et non videant : et audientes audiant, et non intelligant ; nequando convertantur et dimittantur eis peccata* (MARC, IV, 11, 12).

« contraire, de sorte que ce n'est pas la raison « qui puisse déterminer à ne pas suivre ; et ainsi « ce ne peut être que la concupiscence et la ma- « lice du cœur. Et par ce moyen il y a assez « d'évidence pour condamner, et non assez pour « convaincre ; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui « la suivent, c'est la grâce et non la raison qui « fait suivre ; et qu'en ceux qui la fuient, c'est la « concupiscence, et non la raison, qui fait fuir »[1]. A ce passage, on joindra celui-ci : « Un miracle, « dit-on, affermirait ma créance. On le dit quand « on ne le voit pas. Les raisons qui, étant vues « de loin paraissent borner notre vue... Mais « quand on y est arrivé, on commence à voir « encore au-delà. Rien n'arrête la volubilité de « notre esprit »[2]. — Les incrédules opposaient à Pascal les mœurs et la religion des Chinois; c'est à quoi se rapporte le fragment bien décisif conçu en ces termes : « Histoire de la Chine. — Je ne « crois que les histoires dont les témoins se fe- « raient égorger. Il n'est pas question de voir cela « en gros. Je vous dis qu'il y a de quoi aveugler « et de quoi éclairer. Par ce mot seul, je ruine « tous vos raisonnements. Mais la Chine obscur- « cit, dites-vous ; et je réponds : La Chine obs- « curcit ; mais il y a clarté à trouver ; cherchez-

1. Art. XXIV, no 18 ; T. II, p. 96.

2. *Ibid.*, no 34 ; p. 104 — cf. ce que dit Lugo des Pharisiens après la résurrection de Lazare : ci-dessus T. II, ch. V, par. II, p. 220.

« la. Ainsi tout ce que vous dites fait à l'un des « desseins, et rien contre l'autre. Ainsi cela sert, « et ne nuit pas » [1].

Il s'agissait des antiquités chinoises : « Cela « sert, disait Pascal, et ne nuit pas ». Quelque chose qui arrive, quelque constatation certaine que l'on ait à faire, et si étonnante que la constatation puisse paraître, on vérifiera toujours *que cela sert et ne nuit pas*. La foi est au-dessus des questions ou des recherches ou des découvertes purement humaines. L'activité purement humaine ne saurait ni la produire ni, en aucune manière, l'ébranler : « La foi est un don de Dieu : ne croyez « pas que nous disions que c'est un don de rai- « sonnement. Les autres religions ne disent pas « cela de leur foi ; elles ne donnaient que le rai- « sonnement pour y arriver, qui n'y mène pas « néanmoins » [2]. A côté de cette note, il faut mettre la définition que donne saint Thomas : « Le fait même de croire est l'acte d'une intelli- « gence adhérant à la vérité divine d'après le « commandement d'une volonté que Dieu par sa « grâce met en mouvement » [3].

Tout Janséniste qu'il fût, Pascal avait trop de génie pour ne voir pas le fond de l'âme humaine, et pour ne pas constater les conditions de la foi ;

1. *Ibid.*, art. 46 ; p. 107-sq.

2. Art. XXV, nº 40 ; T. II, p. 158.

3. *Sum. Theol.* Sec. Sec. quæst. II, art. IX, in corp. — ci-dessus, T. II, ch. III, p. 153.

et dès lors, il devait naturellement s'accorder avec la Tradition. Là où il insiste davantage et où il est le plus original, c'est qu'il conçoit avec une force et avec une vivacité qui lui appartiennent. On avait, depuis saint Justin, enseigné la liberté de la foi : mais les incrédules ont toujours ignoré cet enseignement : ils ont toujours supposé que la vérité du christianisme et la vérité de la géométrie s'offrent dans les mêmes conditions à notre intelligence et doivent donc être saisies par un effort de même nature ; ou encore, ils ont supposé que la vérité du christianisme et les réalités extérieures sont pour notre observation un objet également perceptible : des fouilles, par exemple, sont pratiquées, et tout le monde en constate le résultat : qu'il s'agisse donc d'une statue déterrée, ou qu'il s'agisse de la vérité du christianisme, il y a dans les deux cas un fait qui s'impose. Pascal avait certainement entendu de semblables réflexions ; il avait certainement conversé avec des libertins qui mettaient au défi de procurer sur la vérité du christianisme, ou une preuve irrésistible ou une constatation expérimentale laquelle rendrait impossible toute résistance. Et si Pascal ne connaissait ni les Pères, ni les docteurs du treizième siècle, ni Melchior Cano, Suarez et Lugo, il savait à merveille, et il sentait que la preuve du christianisme ne ressemble ni à la démonstration d'un théorème, ni aux constatations qui dans les recherches de physique

sont décisives. Il savait que, pour devenir chrétien, il faut la transformation de la volonté et de l'intelligence : on ne se contente pas d'apprendre un détail d'abord inconnu ; on devient tout autre. Et donc, avec un accent qui lui appartient, mais avec une justesse de pensée que toute la Tradition lui aurait pu suggérer, il disait aux incrédules :

« Si Jésus-Christ n'était venu que pour sancti-
« fier, toute l'Écriture et toutes choses y ten-
« draient, et il serait bien aisé de convaincre les
« infidèles. Si Jésus-Christ n'était venu que pour
« aveugler, toute sa conduite serait confuse, et
« nous n'aurions aucun moyen de convaincre les
« infidèles. Mais comme il est venu *in sanctifica-*
« *tionem et in scandalum*, comme dit Isaïe (VIII,
« 14), nous ne pouvons convaincre les infidèles,
« et ils ne peuvent nous convaincre [1] ; mais par
« cela même, nous les convainquons, puisque
« nous disons qu'il n'y a point de conviction dans
« toute sa conduite de part ni d'autre » [2]. —
« Qu'on ne nous reproche donc plus le manque
« de clarté puisque nous en faisons profession » [3].
C'est le mot qui doit rester ; car, à lui seul, il montre l'inanité des objections que le dix-hui-

1. *Si adversarius nihil credat eorum quæ divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem.* Sum. Theol. Prim. Part. quæst. I, art. VIII, in corp.

2. Art. XX, nº 7 ; T. II, p. 49-50.

3. *Ibid.*, nº 9 : p. 50.

tième siècle a multipliées, et qui plus tard sont encore revenues. Or, aucune de ces objections ne se rapporte réellement au christianisme. — « Les « incrédules, dit encore Pascal, s'imaginent que « la religion consiste simplement en l'adoration « d'un Dieu considéré comme grand, et puissant, « et éternel ; ce qui est proprement le déisme, « presque aussi éloigné de la religion chrétienne « que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. « Et de là ils concluent que cette religion n'est « pas véritable, parce qu'ils ne voient pas que « toutes choses concourent à l'établissement de ce « point que Dieu ne se manifeste pas aux hommes « avec toute l'évidence qu'il pourrait faire » [1].

C'est au même ordre de considérations qu'appartient un admirable passage, duquel voici les traits principaux : « Tout l'éclat des grandeurs « n'a point de lustre pour les gens qui sont « dans les recherches de l'esprit. La grandeur « des gens d'esprit est invisible aux rois, aux « riches, aux capitaines, à tous ces grands de la « chair. La grandeur de la Sagesse, qui n'est « nulle part sinon en Dieu, est invisible aux « charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois « ordres différents en genre... Archimède, sans « éclat, serait même en vénération. Il n'a pas

1. Art XI, n° 10 bis ; T. I, p. 176. — Cf. ci-dessus, Tome. I: saint Justin, ch. I, p. 32-33 ; Clément d'Alexandrie, ch. II, p. 79; Origène, ch. IV, p. 118-120 ; saint Cyrille d'Alexandrie, ch. VII, par. V, p. 266-271.

« donné de batailles pour les yeux, mais il a « fourni à tous les esprits ses inventions. Oh ! « qu'il a éclaté aux esprits ! Jésus-Christ, sans « bien et sans aucune production au dehors de « science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a « point donné d'invention, il n'a point régné ; « mais il a été humble, patient, saint, saint, saint « à Dieu, terrible aux démons. Oh ! qu'il est venu « en grande pompe et en une prodigieuse magni- « ficence, aux yeux du cœur et qui voient la Sa- « gesse ! Il eût été inutile à Archimède de faire « le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il « le tût. Il eût été inutile à Notre Seigneur Jésus- « Christ, pour éclater en son règne de sainteté, « de venir en roi : mais il est bien venu avec « l'éclat de son ordre. Il est bien ridicule de se « scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, « comme si cette bassesse était du même ordre « duquel est la grandeur qu'il venait faire pa- « raître » [1]. On n'a jamais donné un aussi beau commentaire sur le *scandale de la Croix*.

Pascal a dit des impies et des raisonnements qu'ils opposent : « Les impies qui font profession « de suivre la raison, doivent être étrangement « forts en raison. Que disent-ils donc ? Ne voyons- « nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes « comme les hommes, et les Turcs comme les « Chrétiens? Ils ont leurs cérémonies, leurs pro-

1. Art. XVII, nº 1 ; T. II, p. 15-sq.

« phètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs reli-
« gieux, comme nous, etc. Cela est-il contraire à
« l'Écriture? Ne dit-elle pas tout cela [1]? Si vous
« ne vous souciez guère de savoir la vérité, en
« voilà assez pour vous laisser en repos. Mais si
« vous désirez de tout votre cœur de la connaître,
« ce n'est pas assez : regardez au détail. C'en
« serait assez pour une question de philosophie;
« mais ici, où il va de tout... Et cependant, après
« une réflexion légère de cette sorte, on s'amu-
« sera, etc. Qu'on s'informe de cette religion
« même si elle ne rend pas raison de cette obs-
« curité ; peut-être qu'elle nous l'apprendra » [2].
Se détacher de soi-même, aimer la vérité, et, dans cet état d'esprit, étudier la religion : saint Augustin n'a recommandé que cela.

Peut-être même Pascal aurait été amené à constater la condition essentielle du raisonnement philosophique ou de l'activité intellectuelle. Origène avait vu que, chez un philosophe, le raisonnement ne se surajoute pas à la conviction doctrinale, mais qu'il en est la manifestation : un stoïcien raisonne en stoïcien, un péripatéticien en péripatéticien, etc..., mais personne ne peut en dehors de toute conviction doctrinale, exercer

1. Mort commune aux bêtes et aux hommes : Eccles. III, 18-22 ; au juste et au pécheur : Joan. VIII, 51 ; Faux Prophètes : Matth, VII, 15, XIII, 30.

2. Art. XXIV, n° 16 ; T. II, p. 94-sq. — Cf. jusqu'à la fin de n° 18.

en philosophe une faculté de raisonnement [1].

Saint Augustin avait examiné ce même fait, et il l'avait plus parfaitement exprimé [2]. Or Pascal semble bien avoir été deux fois sur le point de se demander si la possibilité de juger les preuves du christianisme, est actuellement chez tous, une même possibilité ; il dit : « Si je n'avais ouï par-« ler en aucune sorte du Messie, néanmoins, « après les prédictions si admirables de l'ordre « du monde que je vois accomplies, je vois que « cela est divin. Et si je savais que ces mêmes « livres prédissent un Messie, je m'assurerais « qu'il serait venu. Et voyant qu'ils mettent son « temps avant la destruction du deuxième temple, « je dirais qu'il serait venu » [3]. Pascal suppose qu'il n'aurait *ouï parler en aucune sorte du Messie*, et il affirme que même dans ce cas, il verrait dans la marche des événements, quelque chose de divin. Saint Augustin, dans les premiers chapitres du traité *Des Deux Ames*, essaie pareillement de montrer qu'à l'époque où il avait l'intelligence toute manichéenne, il aurait pu cependant reconnaître son erreur; mais les réflexions de saint Augustin sont beaucoup plus fortes que la note de Pascal [4]. Voici maintenant la seconde note :

1. *Contr. Cels.*, Lib. I, n° 10 ; — voir sur tout cela, ci-dessus: T. I, chap. IV, par. I.

2. Passage essentiel : *De Utilitate credendi*, c. XIII, n° 28. — Voir ci-dessus T. I, chap. IV, par. II.

3. Art. XXV, n° 165 ; T. II, p. 186.

4. Voir ci-dessus, T. I, chap. V, p. 160-164.

« On a beau dire, il faut avouer que la religion « chrétienne a quelque chose d'étonnant. C'est « parce que vous y êtes né, dira-t-on. Tant s'en « faut; je me roidis contre, par cette raison-là « même, de peur que cette prévention ne me « suborne. Mais quoique j'y sois né, je ne laisse « pas de le trouver ainsi » [1]. Il y avait évidemment à se demander si, pour bien juger le christianisme, il est préférable, ou d'être chrétien, ou de ne l'être pas; or, une fois la question posée, Pascal aurait sans doute constaté qu'on ne met pas devant soi une doctrine en la manière où l'on y peut mettre un lingot d'or, et que, connaître la vérité, y adhérer, en voir la justification, désigne chez un philosophe un même état intellectuel; Pascal aurait alors nécessairement tenu le langage que saint Augustin adressait à Honoratus [2]. Il y a, d'ailleurs, dans la note de Pascal, une affirmation qui atteint même l'incrédule : *On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant.* Les incrédules sérieux ne refuseraient pas de l'avouer.

On trouve aussi chez Pascal un commencement de cette étude qui, plus tard, a été nommée *critique interne* des Évangiles : « Qui a appris aux « évangélistes, dit-il, les qualités d'une âme par- « faitement héroïque, pour la peindre si parfaite-

1. Art. XXIV, nº 7 ; T. II, p. 88.

2. *De Utilitate credendi*; c. XIII, nº 28. — Ci-dessus, T. I, chap. IV, par. II.

« ment en Jésus-Christ ? Pourquoi le font-ils « faible dans son agonie ? Ne savent-ils pas « peindre une mort constante ? Oui, sans doute ; « car le même saint Luc peint celle de saint « Étienne, plus forte que celle de Jésus-Christ. « Ils le font donc capable de crainte avant que la « nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout « fort. Mais quand ils le font si troublé, c'est « qu'il se trouble lui-même ; et quand les hommes « le troublent, il est tout fort »[1]. C'est là une critique qu'Origène a poussée beaucoup plus loin[2].

Enfin Pascal avait beaucoup lu Epictète et Montaigne ; mais à force de méditer sur le christianisme et sur la possibilité comme sur les moyens de se convertir, il avait retrouvé toutes les pensées des Pères ; ce n'est pas Montaigne qui le domine, c'est la Tradition. L'Apologie que Pascal préparait aurait été une résurrection merveilleuse. Tout ce qu'Origène et tout ce que saint Augustin avaient enseigné, allait revivre dans un livre de génie. Sacy, après avoir entendu Pascal, « avouait avec plaisir la force de son esprit et de « ses discours. Tout ce que M. Pascal lui disait « de grand, il l'avait vu avant lui dans saint Au- « gustin, et faisant justice à tout le monde, il « disait : M. Pascal est extrêmement estimable en

1. Art. XVII, nº 5 ; T. II, p. 17-sq.

2. *Contr. Cels.*, Lib. I, nº 42 ; Lib. III, nº 24 et nºs 28 et 29. Ci-dessus, T. I, ch. III, p. 97, 111-112, et ch. VII, par. III sur Eusèbe, p. 249.

« ce que, n'ayant point lu les Pères de l'Église, « il a de lui-même, par la pénétration de son « esprit, trouvé les mêmes vérités qu'ils avaient « trouvées. Il les trouve surprenantes, disait-il, « parce qu'il ne les a vues en aucun endroit ; « mais pour nous, nous sommes accoutumés à « les voir de tous côtés dans nos livres »[1]. Et en effet, tout ce qu'il y a de plus original et de plus puissant chez Pascal : *l'eau bénite*, la perception du vrai produite par la bonne volonté, l'obscurité des preuves du christianisme et leur clarté, obscurité et clarté également voulues de Dieu : tout cela se trouve dans la Tradition, et il s'y trouve avec autant de constance que la théorie de la prophétie et du miracle et que la preuve du christianisme par son éclatante perfection, par sa conformité avec nos aspirations les plus hautes et par la merveille de son établissement. Pascal avait senti qu'à moins de manifester le christianisme, on ne le prouve pas ; il allègue donc les prophéties, les miracles ; il veut en général, « montrer « que la religion n'est point contraire à la raison ; « ensuite, qu'elle est vénérable, en donner le « respect ; la rendre ensuite aimable, faire sou- « haiter aux bons qu'elle fût vraie ; et puis, mon- « trer qu'elle est vraie »[2].

1. *Entretien de Pascal avec M. de Sacy* ; Œuv. de Pascal, Introd. ; T. I, p. CXXIII.

2. Art. XXIV, n° 26 ; T. II, p. 100.

CHAPITRE II

Huet.

Huet[1], qui ne se piquait pas d'être théologien, ne survit honorablement que par un ouvrage de théologie, ses études sur Origène, *Origeniana* 1668. Il fut grand érudit, et, selon sa pensée, philosophe ; il poursuivait le dessein de fonder sur son érudition et sur sa philosophie, une apologie du christianisme.

Or, la conception philosophique de Huet, c'est qu'une intelligence sceptique possède, par privilège, l'aptitude à recevoir la vérité[2]. Car Huet

1. Né à Caen en 1630, se livre de bonne heure aux études d'érudition, est appelé par Christine de Suède en 1652, retourne bientôt en France ; est nommé en 1670 sous-précepteur du Dauphin ; devient évêque de Soissons en 1685, et avant d'avoir pris possession de son siège, est transféré à Avranches ; donne sa démission en 1692, et se retire à Paris, chez les Jésuites, en leur collège de Clermont, où il meurt en 1721. — Outre les *Origeniana* (1688), les ouvrages à mentionner sont : *Demonstratio Evangelica* (1679), *Censura Philosophiæ Cartesianæ* (1680) ; *Quæstiones Alnetanæ* (1690) ; *Traité philosophique de la Faiblesse de l'Esprit humain* (posthume, 1723, à Amsterdam par les soins de l'abbé d'Olivet). — Voir *Commentarius de rebus ad eum pertinentibus* (1718).

2. Les passages essentiels : 1° *Demonstr. Evang.* Præf. n° 4, p. 5 b-sq ; — 2° *Quæstiones Alnetanæ*, antecessio, n^os^ 5, 6, 7 ;

suppose qu'une intelligence sceptique réunit deux conditions, savoir le détachement à l'égard de toutes les doctrines et une force actuelle pour discerner la véritable doctrine.

L'érudition de Huet, malgré les *Origeniana* et la *Démonstration Évangélique*, est surtout une érudition profane, mais, de plus, une érudition du seizième siècle. Huet entend par *littérature* ou par *bonnes lettres* une connaissance approfondie de l'antiquité grecque et de l'antiquité latine ; et à cela il ajoute l'étude de l'hébreu et des rabbins. Il vit dans l'antiquité ; il rêve, comme les humanistes du seizième siècle, une résurrection de l'antiquité : il s'indigne contre les contemporains, notamment contre les Cartésiens qui méprisent les *bonnes lettres* [1].

p. 7-sq. et Lib. I, c. I et II ; — 3° *Faiblesse de l'Esprit humain*, Préf. n° II, p. 10, et Liv. I, chap. I.

1. Dans une Préface écrite pour l'édition de 1690, Huet déplore l'abandon des bonnes études : « Multum præterea obfuit operi nostro jejunitas *bonarum illarum artium*, quibus continentur *ingenuæ et liberales doctrinæ*, quæque ita emarcuerunt hac ætate, ut qui eas excolat vix ullus sit ; qui excolentibus honorem habeat, plane nullus... » A quoi il ajoute, sans d'ailleurs prononcer un nom propre : « Quid vero præmii erit labori nostro apud homines similes hominis illius, cujus in libris nuper consignata est inhumana illa et ferina vox : levem fore jacturam, si aboleantur superstites omnes veterum Philosophorum aut doctorum reliquiæ ?... » (Præf. non chiffrée : ce serait p. 8). Le mot ainsi relevé est de Malebranche : « ... Qu'ils condamnent au feu les poètes et les philosophes païens, les rabbins, quelques historiens, et un grand nombre d'auteurs qui font la gloire et l'érudition de quelques savants, on ne s'en mettra guère en peine ». (*Recherche de la Vérité ;* Liv. IV, chap. VI, n° 2). Huet revient

Il n'aura donc pas le génie, la pensée vivante et puissante d'Origène, de saint Augustin, de Pascal, ni de saint Justin ou de Guillaume de saint Thierry. Ce n'est d'ailleurs pas l'érudition qui l'opprime ; c'est l'habitude de conserver purement par mémoire un nombre d'inutiles pensées. Il ne concevra pas non plus avec assez de netteté l'enseignement théorique d'un saint Thomas ou d'un Lugo. En somme, ce que Huet a cru découvrir ne compte pas ; mais il lui est arrivé aussi d'exprimer la Tradition ; il a contredit alors sa propre théorie, et il a écrit quelques pages qui méritent d'être connues.

Voici dans la *Démonstration Évangélique*, le principe essentiel, la théorie propre de Huet : « Il y a bien moins d'opposition qu'on ne le croit « communément entre le christianisme et cette « doctrine philosophique qui ordonne de tenir « pour incertaines ou pour douteuses toutes les « connaissances acquises par nos sens ou par « notre raison, et qui ordonne aussi de suspendre « tout assentiment. Car de la sorte, on livre simplement à l'action de Dieu et au gouvernement « de la foi divine, des âmes débarrassées de pré-

sur le même sujet dans *Censura Philosophiæ Cartesianæ*, VIII, n° 7, p. 239, et un peu plus bas, il dit : *Jam ergo ludibrium debemus Cartesianis, quod eruditi sumus*, p. 242. — Le *Commentarius* donne sur les préoccupations littéraires de Huet de curieux renseignements.

« jugés et libres de toute opinion »[1]. Il ajoute que saint Augustin préconise un pareil scepticisme ; mais, en fait, ni saint Augustin, ni les anciens Pères n'ont rien fait de tel ; ils n'ont pas du tout allégué, au sens de Huet, la faiblesse fondamentale de la raison humaine ; Huet ne pourrait guère réclamer pour lui qu'Arnobe[2] ; et si on met historiquement Arnobe parmi les Pères, on ne peut reconnaître en lui, ni leur génie, ni leur doctrine. Huet se réclame encore de savants qu'il ne nomme pas : « Il y a eu, dit-il, des hommes « grands par l'érudition et par le génie, qui, afin « d'ouvrir la voie à la doctrine du Christ, jugè- « rent bon de déraciner d'abord dans les âmes la « Philosophie, et qui, dans cette vue, employè- « rent naturellement et avec bonheur, les argu- « ments sceptiques : ils se sentaient bien assurés ; « car ils savaient et ils disaient tout haut que ces « mêmes arguments, dirigés contre la doctrine « chrétienne, perdraient toute force : puisque, « enfin, les principes du christianisme ne vien- « nent pas des hommes ni des choses humaines, « mais viennent proprement de Dieu »[3]. Huet pensait peut-être à Charron ou à La Mothe-Le Vayer ; mais il oubliait la Tradition.

Cependant, après avoir établi en principe la faiblesse et peut-être aussi l'impuissance de la

1. *Præf.* n° 4 ; p. 5 b.
2. Lib. II, c. LVIII, LX, LXI, cf. c. XIII, XIV.
3. *Ibid.* p. 6 a.

raison, Huet se fait fort d'opposer aux incrédules, ou juifs ou païens, une parfaite démonstration : « Vous vous étonnez de ma confiance : et à bon « droit ; c'est, en effet, une nouveauté et un para- « doxe que des choses naturellement profondes « et obscures [1], puissent être sues avec même « certitude que celles dont la connaissance pro- « vient d'une explication rationnelle [2]. Et pour- « tant, cela est véritable, et je l'établirai sur des « faits nécessaires » [3].

C'est un engagement fort réfléchi ; et, pour en comprendre toute la gravité, il faut regarder ce qui le précède : « Dans mon séjour à Amsterdam, « écrit Huet, je me préoccupais d'étudier à fond « les rites et les mystères des Juifs dont le nombre « y est si considérable ; je fus conduit auprès de « celui qui, parmi eux, passait alors pour le plus « savant et le plus versé dans la discipline juive. « Il y eut entre nous une foule de discussions sur « leur doctrine et sur la nôtre. La nuit nous « sépara ; nous revînmes le lendemain, puis le « troisième jour ; et nos colloques remplirent « tout un mois. Je me souviens de lui avoir « entendu dire que les écrits des anciens chré- « tiens contre les Juifs étaient sans poids et sans « force : Justin, Tertullien, Cyprien, Eusèbe et « beaucoup d'autres, n'avaient rien fait ; et nous,

1. *Opacas sponte sua et obscuras.*
2. *Quæ sciuntur* κατ' ἐπιστημονικόν λόγον.
3. Præf. nº 2, *in fine*, p. 3 a.

« lorsqu'il s'agit d'expliquer les livres saints,
« nous n'avons ni lumières, ni capacité. Je répon-
« dais que les Juifs, dans leurs annales, ont
« déformé par des fables et par les plus honteuses
« fictions, le divin Testament : et que, parmi les
« arguments dont se prévalent les chrétiens, il y
« en a au moins un qui, à lui seul, arrêterait la
« malice de leurs adversaires : c'est l'accomplis-
« sement des prophéties; et, sans doute, si on le
« manie faiblement, il ne pénétrera guère ; mais
« lancé avec plus de force, il ne laisse plus la
« ressource d'y échapper ni d'y résister. Le Juif,
« là-dessus, se moquait : il admirait, disait-il, la
« sottise de tous les chrétiens et particulièrement
« ma propre sottise... Car enfin, ce que n'ont pu
« faire, ni Ammonius [1] en son livre sur le consen-
« tement de Moïse et de Jésus, ni Théodore en un
« autre livre de même sens, ni Ariston de Pella,
« dans le dialogue de Jason et de Papisque, ni
« Origène contre Celse, ni les Apôtres et les
« Évangélistes, ni leur chef Pierre : moi j'avais
« confiance de le faire... Les Juifs et les païens
« avaient méprisé cet argument, et ils avaient
« crucifié Jésus, et ils avaient poursuivi les chré-
« tiens : donc, mon entreprise resterait inutile,
« à moins que de ma part, ne fussent fournies des

1. Auteur inconnu, mentionné par Eusèbe, qui lui attribue : 1° *Accord de Moïse et de Jésus* (H. E. VI, c. 19 : col. 568). 2° Une sorte de *Concordance* des Evangiles (*Ep. ad Karpianum*, en tête de *Canones*, T. IV, col. 1276-sq.)

« démonstrations, ou, à leur défaut, des argu-
« ments très probables » [1]. Et Huet promet une démonstration : il donnera des preuves morales ; mais quoi ? « Il s'est trouvé des mathématiciens
« qui ont mis en doute les principes mêmes de la
« géométrie : je prouverai ce fait ; et, dernière-
« ment, on a eu l'exemple de l'Anglais Hobbes.
« Mais de s'attaquer aux principes (ou preuves
« morales) proposés par moi [2] : personne, jus-
« qu'ici, n'en donne l'exemple » [3]. C'est dans cette preuve morale que consistera la démonstration invincible ; Huet s'est bien visiblement engagé à mieux réussir qu'Origène. Il fit d'ailleurs sentir à son Juif ce qu'il en était : « Je lui arrangeai la
« preuve par les prophéties en une forme qui
« était démonstrative et capable de produire la
« science [4], et mon raisonnement fut développé
« de telle manière que mon adversaire parut enfin
« rabattre quelque chose de sa téméraire con-
« fiance » [5].

Rien de plus net : Huet s'engage à démontrer : il démontre et le Juif trahit son embarras. Ce n'est pas que le fond même du raisonnement ainsi vainqueur soit bien nouveau : « L'argument

1. *Præf.* n° 2 ; p. 2 a-b. — Le juif s'appelait Manassé ben Israël : *Commentarius...*, p. 133-134.
2. *Principiis moralibus a me propositis.*
3. N° 3 ; p. 4 b.
4. *In eam digessi formam quæ esset* ἀποδεικτική καὶ ἐπιστημονική.
5. N° 3, *in fine*, p. 5 a.

« est ancien mais l'argumentation est nouvelle »[1] ; la pensée date de loin ; mais la mise en œuvre, mais la conception plus exacte et plus vivante appartient à Huet. Car, depuis l'origine, tout le monde allègue les prophéties [2].

Huet possède une preuve démonstrative ; il en a expérimenté sur son Juif l'efficacité ; il ajoute : « Quoique par cette preuve, la vérité de notre « religion soit manifestement mise en lumière, « cependant lorsqu'il s'agit de concevoir la foi, « il n'y a pas d'argumentation qui suffise à moins « que n'intervienne la grâce du Christ ; par elle « seule nous acquérons cette foi sans laquelle, « comme le prononce saint Paul, il est impos- « sible de plaire à Dieu. Et cette foi est le pur « don de Dieu, non le fruit de notre raison... « A-t-on reçu de Dieu la foi, on ne cherche plus « de preuves ; n'a-t-on aucunement la foi, nulle « démonstration ne suffit [3]... A quoi donc servira « toute cette démonstration ? à préparer et à con- « firmer la foi : or, selon saint Augustin, la foi « est produite en nous par la science ; elle y est « nourrie, défendue, affermie par la science : non « que la science agisse alors comme propre et « principale cause ; elle n'agit, au contraire, que

1. *Argumentum ipsum quidem vetus est at argumentatio nova*, nº 4 ; p. 5 a.

2. Quotusquisque enim est, qui Christi fidem propugnans, Prophetarum oracula non allegat ? *Ibid.*

3. Nº 4, p. 5 a.

« comme secours étranger, adventice, grâce au-
« quel notre âme est insensiblement inclinée vers
« l'obéissance au Christ et à la foi » [1]. Ainsi cette preuve démonstrative, ce *discours* ou cet exposé *créateur de science*, ἐπιστημονικὸς λόγος ; cette grande ressource qui est tantôt la faiblesse de la raison, et tantôt, au sujet des prophéties, une argumentation nouvelle ; enfin cette magnifique promesse d'accomplir l'œuvre que ni Origène, ni aucun autre, n'avait su accomplir ; cette promesse de pénétrer dans l'intelligence de l'adversaire et d'y créer la véritable notion du christianisme : cette démonstration, cette ressource, cette promesse, ce sont proprement les principes et les découvertes qui charment Huet et dont il ne se départira pas. Il y a pourtant sur la liberté de la foi, une longue tradition ; et on ne sait s'il est plus juste de dire que Huet s'en souvient, ou qu'il la soupçonne, ou qu'une certaine réflexion la lui fait obscurément deviner : « A-t-on reçu
« de Dieu la foi, on ne cherche plus de preuves ;
« n'a-t-on aucunement la foi, nulle démonstra-
« tion ne suffit » [2]. Les anciens Pères, puis Guillaume de saint Thierry, puis Pascal expliquaient plus parfaitement et avec infiniment plus de génie cette importante vérité ; saint Thomas et, après lui, tous les théologiens enseignaient dogmati-

1. *Ibid.* p. 6 a-b.
2. P. 5 a.

quement que la bonne volonté précède la foi et la rend possible. Huet promet d'abord, sans condition, la preuve *créatrice de science* ; mais bientôt il brouille tout et il contredit sa promesse.

Il faut encore l'écouter : « J'ai à lutter, dit-il, « contre des adversaires à l'égard desquels est « nulle l'autorité de ces principes qui ont été « transmis et révélés par Dieu : ce sont principes « d'où dépend toute notre théologie ; il a donc « fallu mettre en œuvre d'autres principes qui « fussent supérieurs à toute controverse, et que « tout le monde comprît. Nos adversaires s'aper- « cevront enfin qu'ils n'ont à chercher dans les « subtilités de la raison humaine aucune res- « source contre la force de la vérité » [1]. Telle est à peu près, la conclusion de la Préface.

Le livre correspond à la Préface : il propose absolument la preuve, il en réduit ensuite à rien l'efficacité et il proclame enfin que la preuve est victorieuse.

Huet prétend en effet, poser d'abord, à la manière des géomètres, quelques définitions ; il énumère ainsi un certain nombre de notions ou inutiles ou qui, par elles-mêmes, sont parfaitement connues [2].

1. N° 4, *in fine* p. 6 b.

2. Il définit : (I) le Livre authentique, (II) le Livre contemporain, (III) l'Histoire, (IV) la Prophétie, (V) la vraie Religion de laquelle il dit : *Religio vera est, quæ res solum veras ad credendum propositas habet ;* il y a encore deux autres définitions.

Aux définitions succèdent deux Postulats, dont le premier reproduit la doctrine traditionnelle : *Est ici réclamée une âme docile, qui ait souci de la vérité, qui ne soit ni réfractaire, ni opiniâtre* [1]. Le second Postulat ne dit rien [2].

Les trois axiomes qui suivent ne disent pas davantage et le quatrième qui a pour titre, *Toute faculté prophétique vient de Dieu*, s'il est opposé à Hobbes ou à Spinoza leur paraît dénué de sens. Huet, d'ailleurs, y relève la supériorité de ses principes moraux au-dessus des principes géométriques, et il y promet encore une démonstration créatrice de science [3].

Viennent enfin les Propositions, lesquelles forment le corps du livre ; il y aura dix Propositions. Huet les annonce en ces termes : « Une « fois établis les Principes sur lesquels s'appuie « notre Démonstration, il faut maintenant la dé- « velopper ». Il ajoute que cette démonstration impliquant une foule de questions morales n'aura pas la brièveté d'une question géométrique ; mais si étendus que soient les arguments, ils possèdent « cette force *créatrice de science*, que dès le com- « mencement j'ai promis de mettre en œuvre » [4].

1. P. 11 b.

2. Postulatum II : *Tam certo ea credi, quæ hic probabuntur, quam creduntur reliqua, quæ paris roboris rationibus nituntur*, p. 11 b ; et il y a un long discours pour expliquer cela.

3. N° 3 ; p. 19b.

4. *Propositiones*, p. 20.

Peu importe, d'ailleurs, la promesse de Huet ; car ce qui va suivre n'en dépend pas : ce sont d'abord recherches historiques et observations critiques sur les livres du Nouveau Testament [1].

Il y a là une érudition qui, sur plus d'un point essentiel, ne saurait aucunement compter, mais qui, sur bien des points secondaires, serait encore utile : elle ne met d'ailleurs au jour rien d'inouï, et, en aucune manière, elle ne saurait être à l'égard des incrédules, l'argument *créateur de la science.*

Et de même, la Proposition IV [2] consacrée aux livres de l'Ancien Testament contient, au sujet de Moïse, un premier chapitre de bien vulgaire érudition. La suite, jusqu'à la fin du chapitre XI, développe le paradoxe si cher à Huet : les anciens ont tous connu les livres de Moïse, et c'est en défigurant le Pentateuque, que les Grecs ont formé leur mythologie. On lirait avec quelque fruit le chapitre XIV, fort long, où sont discutés les livres de l'Ancien Testament. Là encore, les affirmations de Huet ne sont pas toujours certaines, et, dans tous les cas, elles ne font nullement corps avec cette démonstration que Huet croyait avoir découverte.

L'étude des Prophéties, c'est-à-dire la preuve

1. Prop. I : *Genuini sunt libri novi Testamenti*; — Prop. II : *Cœtanii sunt libri novi Testamenti*; — Prop. III : *Historiæ in novo Testamento scriptæ veraces sunt.*

2. Prop. IV : genuini sunt libri Veteris Testamenti.

par les prophéties remplit tout le reste[1] : Non « seulement nous ramasserons dans l'Ancien « Testament les passages où est annoncé le Mes- « sie ; mais nous y ramasserons encore les évé- « nements et les signes qui le font entrevoir et « qui le figurent ; nous ne ramasserons pas tout, « mais simplement les endroits plus marquants « et qui résistent aux subtilités des païens et des « hérétiques ; nous éviterons le défaut que Mai- « monides autrefois reprochait aux chrétiens : « nous ne céderons pas à un zèle inconsidéré et « nous n'attribuerons pas malgré tout, la vertu « de signe, ou de type, ou de prophétie à des « passages qui n'ont rien de tel »[2].

Huet énumère une longue suite de prophéties, et, comme il est initié à la littérature Juive, il montre que le sens messianique des prophéties était autrefois reconnu par les Juifs, et que parfois même les rabbins du moyen âge appuieraient

1. C'est plus de la moitié du livre : Prop. V : *multæ habentur prophetiæ in Veteri Testamento* : — Prop. VI : *Multæ Prophetiæ Veteris Testamenti veræes sunt* ; ces deux propositions n'occupent que quelques pages : — Prop. VII : *Multæ habentur in Veteri Testamento Prophetiæ de Messia* ; longuement développée : — Prop. VIII : *Is est Messias qui uni conveniunt Prophetiæ omnes Veteris Testamenti de Messia* : tautologie dont le développement en deux pages est bien singulier : — Prop. IX : *Jesus Nazarenus est Messias*, la plus longue, peut-être la plus importante ; elle contient l'harmonie de l'Ancien et du Nouveau Testament : — Prop. X : *Vera est christiana Religio*, quelques lignes.

2. Prop. VII, p. 361 a.

notre interprétation des prophètes [1]. Toute cette exposition paraît d'abord bien convaincante, et, quoique parmi les innombrables détails dont elle se compose, il s'en trouve qui prêteraient à la critique, c'est, en somme, une exposition orthodoxe, curieuse et instructive. Mais est-elle aussi, contre les Juifs et contre les incrédules, cet argument irrésistible que Huet avait annoncé ? [2].

Huet, en effet, allègue constamment l'interprétation que les Juifs donnaient aux prophéties. Or, dit-il, « Jésus-Christ affirme que dans la Loi, « dans les Prophètes et dans les Psaumes, il y a « des prédictions qui le concernent. Car c'est lui « le *Saint et le Véritable* de l'Apocalypse (III, 7), « lui *qui a la clef de David ; lui qui ouvre, et per-* « *sonne ne ferme, qui ferme et personne n'ouvre* : « Jésus se plaint que les docteurs de la Loi ont « emporté cette clef : ils n'entrent pas et ils em- « pêchent les autres d'entrer ; ils ont emporté « (ou supprimé) l'intelligence des Prophéties et « surtout des Psaumes ; et ces Prophéties connues « d'un petit nombre avant le Christ, et publique-

1. Par exemple : 1e Prop. VII ; nº 7, p. 361 a-362 a. — 2e nº 9, sur la prophétie de Balaam, p. 362 b. — 3e le mot de Job : *Scio Redemptorem meum vivere,* nº 13, p. 364 b. — 4e sur *Ecce Virgo concipiet*, nº 15, p. 380 a-382. — 5e sur les humiliations du Messie, *Ibid.* p. 390 a ; et en général, toute cette ***Proposition.***

2. *Præf.* nº 2, p. 2 b : *levi id* (argumentum) *fortasse manu et perfunctorie missum non alte penetraturum* ; QUOD SI TORQUERETUR VALIDIUS, NULLA ARTE VITARI, NULLA VI SUSTINERI POSSE.

« ment mentionnées par un plus petit nombre, « furent enfin comprises par le Christ Jésus, « réellement accomplies par lui et publiquement « expliquées par lui : mais de telle sorte que « lorsqu'il lui aurait plu de développer de tels « mystères aux âmes illuminées déjà de sa lu- « mière, il ne serait plus possible ni à la malice « des hommes, ni aux prestiges des démons de « leur interdire l'accès des mystères : et il y a « d'autres âmes qui sont emprisonnées dans les « ténèbres de leur impiété : si le Christ Jésus, « afin de leur faire comprendre ces mêmes mys- « tères, ne leur offrait pas les dons de sa grâce, « personne ne pourrait leur procurer un moyen « de comprendre »[1].

Et quelques lignes plus bas, il affirme que l'on lit dans le second Psaume, « des prédictions très claires sur l'avènement du Christ », et que les anciens Juifs proclament ouvertement ce fait[2].

D'où : les prédictions sont très claires, et il a fallu que Jésus-Christ par sa grâce, donnât aux âmes bien disposées, la faculté de les comprendre. Les Juifs enseignent le sens messianique des Prophéties ; et il n'y eut jamais parmi eux qu'un fort petit nombre initié à l'intelligence des Prophé-

1. *Nemo spem ipsis ad id tempus ad ea capessenda mysteria præstitæ posset.* Prop. VII, n° 14 ; p. 365 a.

2. *Ibid.* p. 365 b. *Clarissimas de venturo Christo prædictiones in Psalmo secundo propositas esse celebriores Judæi palam professi sunt.*

ties [1]. D'un côté les anciennes Prophéties et de l'autre côté l'existence de Notre Seigneur présentent en deux manières une même histoire : « Les « prophéties proposent des indications κριτήρια « *indicia* nullement obscures mais bien évi- « dentes ; ce ne sont pas quelques particularités, « mais c'est tout le détail... Et si on cherche quel « est le personnage en qui tout se trouve réalisé, « on ne rencontre à part Jésus, absolument per- « sonne... Et, chose digne d'une plus grande « admiration, chose qui rend impossible toute « exception et toute chicane : ce n'est pas un seul « prophète qui a dit tout cela... : ce sont, depuis « l'origine du monde, et à travers quatre mille « ans, des hommes en grand nombre qui, d'une « voix unanime, ont prédit l'avènement du « Christ, et qui, sur sa naissance, sa vie, ses ver- « tus, ses exploits, sa mort, enfin sur toute sa « manière d'être et d'agir, ont donné l'histoire « la plus constante » [2].

Peut-être si on s'arrêtait à une seule prophétie, nulle conclusion ne s'imposerait, mais il ressort du total une vraie certitude [3].

Cette absolue clarté des Prophéties et de leur

1. Ci-dessus ; voici les propres paroles de Huet... : *valiciniorum intelligentiam, ac Davidicorum præcipue ; quæ* PAUCIS *ante Christum cognita, et* PAUCIORIBUS *in vulgus celebrata, et exposita. .* p. 365 a.

2. *Prop. IX*, c. CLXXI, nº 1 ; p. 737 a-b.

3. *Ibid.* nº 2 ; p. 738.

accomplissement, plaît à Huet : il n'écrit que pour la faire longuement ressortir, et, à mesure qu'il la proclame, il a sans doute la conviction de dépasser les Anciens et de former cette démonstration *créatrice de science*. Tout est clair : les Prophéties et leur accomplissement.

Cela posé, Huet commence immédiatement l'étude de la connaissance prophétique : avec quelle netteté le Prophète percevait-il l'avenir, et avec quelle netteté formulait-il ses visions ? « David conscient de son ignorance et de l'obs-« curité dans laquelle il sentait son âme, adresse « à Dieu ces paroles : *Envoyez votre lumière et « votre vérité...* (Psalm. xlii, 3). Habacuc, en un « passage mémorable, écrit : ... *La vision est « encore loin, elle apparaîtra à la fin. Si elle « tarde, attendez-la.... Celui qui ne sera pas « croyant, n'aura pas non plus l'âme droite ; mais « le juste vivra de sa foi* (ii, 3, 4). Saint Jérôme « dans le même sens : *Nous dirons que l'Écriture « sainte est remplie de difficultés, mais surtout « les Prophètes qui sont tout entiers en énigmes, « si bien qu'à la difficulté du sens, se joint celle « du discours* (In Nahum, cap. iii, v. 12). Donc, « les choses étaient montrées de loin aux Pro-« phètes, elles ne leur apparaissaient pas avec « clarté. C'est à quoi se rapporte le volume vu « par saint Jean, le volume fermé de sept sceaux, « et que seul le Lion de la tribu de Juda pouvait

« ouvrir l'Apoc. v, 1, 5. Cette obscurité où s'en-
« veloppaient les promesses et les prédictions,
« exerçait selon les desseins de Dieu, la foi des
« saints personnages et leur faisait mériter les
« bienfaits de Dieu... La foi des Patriarches et
« des Prophètes avait devant Dieu une grande
« valeur : l'Apôtre explique longuement cela aux
« Hébreux. Mais cette foi à qui Dieu attribue
« tant d'importance, il fallait qu'elle eût lieu
« d'exister ; et, pour qu'absolument elle existât,
« il fallait aussi que Dieu montrant aux Prophètes
« les choses futures, les leur fît apparaître
« comme dans un nuage, tout obscures, défor-
« mées et imparfaites, et que les Prophètes les
« fissent apparaître de la même manière aux
« hommes. Car, nous atteignons la réalité par
« trois facultés qui sont : les sens, l'intelligence
« et la volonté ; l'intelligence a une plus grande
« portée que les sens, et la volonté une plus
« grande portée que l'intelligence. D'où il suit
« que nous avons une plus grande faculté de
« comprendre que de sentir, et une plus grande
« faculté de vouloir, de désirer et d'aimer, que
« de comprendre. Aussi Dieu veut-il être plus
« aimé de nous que compris, et plus compris que
« senti » [1].

1. *Ibid.* nº 6 ; p. 742 a-b. — cf. *Prop.* IV, *De Prophetia Jeremiæ*, nº 3 ; p. 278 b 279 a. — Qu'il y a aussi des Prophéties claires : celles qui se rapportent à un événement prochain, ou encore celles qui contiennent des exhortations morales, *Prop. IX*, nº VI, p. 744 a.

Saint Bonaventure [1] disait de l'intelligence et de la volonté, exactement les mêmes choses : mais il les disait plus constamment et avec une conception bien plus nette. Origène [2] expliquait de même à Celse que Jésus-Christ, pour convaincre les âmes, s'était adressé plutôt à la volonté qu'à l'intelligence. Huet finit toujours par entrevoir cela, car il y a toujours un moment où il oublie sa perpétuelle prétention, qui est de dépasser les Pères et de proposer aux incrédules un raisonnement capable par lui-même de créer chez eux la science.

Huet complète, d'ailleurs, sa doctrine sur la Prophétie ; il enseigne que, bien souvent, les prophéties les plus importantes comportent, selon leur sens littéral, une multiplicité d'interprétations ; en quoi il est avec tous les Pères et avec tous les théologiens. Il donne spécialement comme exemple la Prophétie. *Voici qu'une Vierge concevra* (Isaï. vii, 14) ; il fait sur cette prophétie, une étude fort développée ; il affirme que, selon la lettre, les mêmes mots y présentent deux significations [3]. Il s'arrête aussi au Psaume xxi, dans

1. Ci-dessus, T. II, ch. III, par. I ; p. 138-143.

2. Ci-dessus, T. I, ch. III, p. 94 ; cf. c. IV, par. I.

3. Prop. VII, nº xv. Ambigua quippe verba ista sunt : *Ecce Virgo concipiet*... Proximus enim sensus hic est : Virgo in manum viri conveniet, ex eorumque conjugio nascetur filius, qui nomine suo Emmanuel, hoc est *Nobiscum Deus*, opem Dei Judæos prosequentem et præsentem ostendet : occultior vero ille est : Virgo Spiritus sancti virtute, sine viri consortio, filium pariet, qui

ils veulent que leur propre effort et que leur propre pensée décide ; ils cherchent des raisonnements qui nécessitent [1] : ils n'entendent donc pas la nature de la foi : et ils n'acquerront pas la foi. Mais parce qu'ils la méconnaissent, ils la méprisent : ils imaginent sous le nom de foi, un aveuglement, une fantaisie, une obstination. « L'existence entière, leur dit Clément, et la libre « élection forment un même tout » [2]. Et lorsque, d'ailleurs, l'existence ne s'identifie pas avec la foi chrétienne, elle ne manque pas de s'identifier avec quelque autre sorte de foi. Les hommes usent diversement de leur liberté ; et, selon l'usage qu'ils en font, ils adoptent telle ou telle doctrine, et ils créent pour eux tel ou tel genre de vie.

Il y a là une question très complexe et très vaste. Clément en a démêlé et résolu jusqu'au bout les difficultés. Il a donné en même temps comme un traité sur la croyance et sur la liberté de la foi [3].

Il dit : « La foi dont les grecs, par une préten-
« tion calomnieuse font une chose vaine et parti-
« culière aux barbares, est une anticipation vo-

1. ἀναγκαστικοὺς λόγους : ci-dessus p. 64, note 3.

2. *Cohort.* c. XI, *versus finem* ; T. I, col. 236-sq.

3. *Stromat.* 1e Lib. II, c. II-VI, c. IX in fine, c. XI, XII, XVII ; — 2e Lib. IV, c. XI, *versus finem* ; — 3e Lib. VI, c. VIII ; — 4e Lib. VII, c. III, col. 420, B, et sqq. c. X, plus important, et c. XI ; — 5e Ici encore doivent reparaître : Lib. VII, c. XV, depuis col. 525 C, et c. XVI, depuis col. 532 C.

« lontaire [1] ; elle est l'assentiment de la piété ; *le*
« *fondement des choses qu'on doit espérer, la*
« *pleine conviction des choses qu'on ne voit point*
« (Heb., xi, 1)... Puisque elle est une élection
« volontaire, et que de plus elle implique un
« désir, elle est donc aussi un désir intelligent.
« Et puisque le choix libre est principe d'action,
« la foi est donc principe d'action ; elle est le
« fondement du choix bien inspiré, de ce choix
« qui, grâce à la foi, repose sur une démonstra-
« tion » [2]. Et comme définition précise : « La foi
« est une persuasion volontaire, l'anticipation
« d'une conception sage » ἡ μὲν πίστις, ὑπόληψις ἑκούσιος, καὶ πρόληψις εὐγνώμονος προκαταλήψεως [3]. Elle consiste donc à saisir d'abord, et parce qu'on le veut, ce qui ensuite sera une conviction conforme à la vérité ; ou, en d'autres termes, pour avoir la foi, on se met dans l'état d'esprit que la foi comporte ; ou encore : on fait comme si on avait la foi. Car, selon Clément, la foi est un état antérieur, un acte de liberté, une conviction voulue. « C'est, dit-il, l'acte de vouloir qui pré-
« cède tout ; car les facultés rationnelles sont les
« servantes du vouloir » [4].

1. πρόληψις ἑκούσιος, préadhésion libre.

2. *Stromat.* Lib. II, c. II ; T. I, col. 940, A.

3. *Ibid.*, c. VI ; col. 964 A. Cela aussi est de même sens que le mot de Pascal : *Prendre de l'eau bénite...* Pensées, art. X, nº 1 ; T. I, p. 152.

4. *Ibid.*, c. XVII, T. I, col. 1016 B : αἱ γὰρ λογικαὶ δυνάμεις, τοῦ βούλεσθαι διάκονοι πεφύκασι.

« apporte un esprit soucieux de la vérité, et « ennemi de la contention : et si on accorde aux « choses démontrées par nous, la même foi qu'il « est d'usage d'accorder à d'autres choses fon- « dées sur des raisons de pareille force »[1]. Huet songe bien un instant à réclamer de son lecteur une généreuse et humble docilité ; mais avant tout il lui demande de ne pas résister à une preuve dont la force s'impose. Car, malgré l'incrédule, la preuve est efficace. Huet très convaincu de ce fait essentiel, répète la formule du second *Postulat* : « Il faut accorder aux choses « démontrées par nous, la même foi qu'il est « d'usage d'accorder à d'autres choses fondées « sur des raisons de pareille force ». Il existe des preuves, qui, abstraitement considérées, sont égales en force ; elles font dès lors, dans la pratique, une même impression : mais il y a des cas où la force d'une preuve entraîne l'adhésion ; donc, sur tous les autres cas, un même degré de force devra toujours entraîner l'adhésion ; donc, la preuve qui en soi est légitime, est par cela seul, une preuve efficace.

C'est ainsi que Huet pouvait se rendre le témoignage d'avoir dépassé saint Justin et Origène. Il avait entendu dire à son Juif que ni saint Justin ni Origène ne l'ébranlaient ; il en concluait que saint Justin et Origène avaient ignoré le se-

1. *Ibid.*

cret de convaincre. Et vraiment si ce Juif lut la *Démonstration Évangélique*, il rencontra le livre le plus propre à lui faire éprouver que pour un bon Juif, les raisons des chrétiens n'existent pas.

Les *Questions d'Aulnay* se composent de trois livres ; le premier traite doctrinalement de la raison et de la foi ; le second et le troisième sont un recueil d'érudition, et cette érudition doit, selon la pensée de Huet, établir que les mystères de la foi [1] et que les préceptes de la morale chrétienne [2], ou bien avaient déjà été entrevus par les anciens, ou bien ressemblent à l'enseignement des anciens et n'exigent pas un plus grand effort de soumission. Il y a, dans le second livre, des chapitres sur tous les mystères et sur les sacrements : les païens, sans doute, n'ont formellement cru ni la Trinité, ni l'Incarnation, ni la Présence réelle ; mais ils ont parfois deviné, et ils ont beaucoup plus souvent admis des doctrines ou des faits aussi peu croyables que la Trinité et que l'Incarnation.

C'est ce que Huet appelle la *Concorde de la Raison et de la Foi ;* et c'est aussi ce qui montre dans quel rêve Huet passait sa vie. Il publiait en 1690 les *Questions d'Aulnay* ; il y avait alors tout un public qui subissait l'influence de Spinoza et

1. Lib. II.
2. Lib. III.

de Bayle, et c'était le moment où Huet se voyait en conversation avec les contemporains d'Aristote, d'Épicure, de Sénèque, de Celse, de Porphyre, et il leur disait : votre orthodoxie est aussi exigeante que celle d'un chrétien ; je vous le démontre par vos propres écrits : « Toutes les fois, « écrit Huet, que je défendrai par une comparai- « son avec les fables païennes, la vérité des « dogmes chrétiens, entendez, mon cher Du « Hamel [1], qu'il y a là un argument de ce genre « particulier, désigné dans l'Ecole par le nom « d'argument *ad hominem* ; et sans doute ce se- « raient à l'égard des chrétiens, des arguments « légers et vides, mais contre des païens, ils sont « très fermes » [2].

On répétait couramment, à l'époque de Huet, l'expression *concorde entre la raison et la foi* ; Leibnitz lui-même la répète [3] ; mais ni Bossuet ni Fénelon ne suivent cette mode ; et d'ailleurs, quand tout le monde parlait d'accorder la raison avec la foi, personne ne cherchait à fixer nettement le sens du mot *raison*. Huet, particulièrement, ne songea pas à se demander comment on pourrait concilier la raison de Bayle avec la foi, et si cette conciliation n'exigerait pas que la raison

1. L'interlocuteur de Huet dans le *Quæstiones Alnetanæ*.

2. Lib. I, *Antecessio*, p. 95.

3. Théodicée, après la Préface, il y a le *Discours de la Conformité de la Raison avec la Foi*.

de Bayle devint tout autre. Saint Augustin et Origène avaient observé que, chez tout philosophe, la raison effective, la raison qui se connaît et que le philosophe réclame, c'est un mode particulier de raisonnement : saint Augustin disait à Honoratus qu'à moins de posséder la vérité, on ne peut pas convenablement l'examiner [1] ; et Origène disait à Celse que chaque philosophe possède comme raison effective sa conception doctrinale : le Péripatéticien raisonne en Péripatéticien, le Stoïcien en Stoïcien, etc..., et il ne saurait y avoir une raison effective qui fût étrangère à toute adhésion doctrinale [2]. Huet se contente de dire en général *raison* ; et si les deux derniers livres des *Questions d'Aulnay* contiennent ou supposent une théorie, c'est malgré leur auteur qui, en fait, ne s'en rend pas compte. Or, ils supposent la théorie que Huet repousse [3] et qui a été celle de saint Justin, d'Origène, de saint Augustin et de tous les anciens Pères ; ils supposent que toute intelligence humaine perçoit invinciblement et confusément l'absolu, et qu'en suite de ce fait, les philosophes, les poètes, les hommes du peuple ont, en plein paganisme,

1. *De Utilitate credendi*, c. XIII, nº 28. — Ci-dessus, T. I, chap. IV, par. II, p. 132-134.

2. *Contr. Cels.* Lib. I, nº 10 ; — ci-dessus, T. I, chap. IV, p. 118-121.

3. *Censura Philosophiæ Cartesianæ*, c. III, nº IX, p. 135.— Cf. c. IV. — Cf. *Traité de la Faiblesse de l'Esprit humain*, Liv. II, chap. III.

deviné quelque chose de la vérité ; saint Justin qui se représentait nettement cette théorie, réclamait comme le bien propre des chrétiens, toutes les grandes vérités et toutes les belles maximes que les païens avaient jamais rencontrées [1]. Saint Justin raisonnait infiniment mieux que Huet ; et si lui, si Théophile, si Clément d'Alexandrie assurent parfois ou semblent assurer que les vues des philosophes et que les aspirations des poètes préviennent et justifient le christianisme [2], ils ne s'abandonnent pas jusqu'à l'excès à un simple plaisir d'érudit ; ils font œuvre sérieuse : c'est avec des païens qu'ils ont réellement à discuter ; ils invitent les païens à examiner et à comprendre leur propre conscience ; ils savent ou du moins saint Justin et Clément d'Alexandrie savent que les curiosités d'érudition et que le pur raisonnement ne créeront pas chez le philosophe païen, la véritable science.

Huet, dans les deux derniers livres des *Questions d'Aulnay*, ne continue en aucune façon les Pères ; mais dans le premier livre, il est presque

1. ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστί. *Apol.* II, n° 13 ; cf. *Apol.* I, n° 20.

2. 1° Saint Justin, *Apol.* I, nos 20, 46, 54 ; cf. n° 5 ; et que les philosophes ont pillé Moïse, nos 59-62 ; *Apol.* II, nos 10-13. — 2° Tatien : emprunts des Philosophes à Moïse, nos 31-40. — 3° Athénagore, *Legat.* emprunts... nos 5-7. — 4° Théophile à Autolycus : emprunts... Lib. III, cf. Lib. I. — 5° Clément d'Alexandrie, *Cohort.* c. I-VIII et c. X ; *Stromat.* Lib. V et VI qui sont un recueil curieux.

avec eux ; il ne retrouve certes pas leur puissance d'inspiration : il se tient pourtant assez à leur doctrine, et il parle avec assez de justesse pour ne justifier aucune accusation. Il y conserve d'ailleurs sa singulière conception sur les avantages du scepticisme ; il s'efforce aussi de reconnaître au sens même des Pères et de saint Thomas, la vertu propre de la raison, sa faiblesse et les avantages de la foi. Mais trop visiblement, en tout ce premier livre, Huet manque de profondeur et il donne aux plus excellentes choses un air de singularité.

Il y a, selon lui, trois degrés de certitude : la connaissance béatifique, la connaissance par la foi et la connaissance purement philosophique[1]. Or la connaissance par la foi procure une certitude supérieure à celle de la connaissance purement philosophique ; Huet n'anéantit donc pas la raison [2].

Mais il enseigne très bien que le raisonnement comme tel, n'impose jamais la foi : « L'assenti-« ment (de foi) qui appartient à un ordre plus « élevé et plus noble ne peut se fonder sur un « assentiment d'ordre inférieur » [3]. « Suarez dé-« montre longuement [4] que cette proposition,

1. *Quæst. Alnet.*, Lib. I. n° 4 ; p. 13-sq.
2. Voir c. II, qui contient (n° 2, p. 20-21) des citations de saint Thomas ; celle de p. 21 n'est pas exacte (2. 2ae, quæst. II, art. 2).
3. Cap. II, n° 2 : p. 20.
4. Disput. III *de Fide*, Sect. VI.

« *Dieu est la première vérité laquelle ne peut pas* « *tromper*, si on la considère précisément comme « connue par la raison : premièrement n'est pas « une proposition nécessaire, secondement ne « peut pas suffire pour croire de foi divine les « choses que Dieu a révélées » [1].

Sans doute la Raison précède la Foi ; mais elle ne rend pas intelligible l'objet propre de la Foi : « La Foi provient du commandement de la vo- « lonté... Elle requiert un certain usage de la « Raison : car c'est la raison qui recherche et « discerne les motifs par lesquels l'âme est invitée « à croire ; mais enfin, la Foi consiste dans l'ac- « tion d'une âme qui donne son assentiment à la « vérité révélée, et qui le donne sur l'ordre d'une « volonté excitée par la grâce divine » [2]. Huet se souvient ici de saint Thomas ; il aurait dû le citer [3]. Après tout cela, il indique comme activité propre de la Raison, le fait même de constater que tel Concile a eu lieu, ou encore que les miracles de Notre-Seigneur, les oracles des Prophètes et la Tradition de l'Église ce sont des réalités [4]. Et Huet ne voit pas que la réalité du

1. *Ibid.* p. 20-21.

2. *Ibid.* ; p. 21.

3. *Sec. Sec.* Quæst. II, art. IX, in corp. : Ipsum autem *credere* est actus intellectus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis a Deo motæ per gratiam.

4. Cum autem prius scire debeamus celebratum esse Concilium aliquod, et legitime quidem celebratum, quam ejusdem Concilii

Concile n'implique pas à l'égard de tout le monde l'autorité du Concile, et que les miracles de Notre Seigneur, comme les oracles des Prophètes, ce ne sont pas aujourd'hui, au sens réel du terme, de simples faits. Et il ne voit pas que, de constater un fait extérieur, ce n'est pas proprement, un exercice de la Raison. Mais Huet n'a jamais eu la notion nette de l'activité intellectuelle. C'était assez pour lui de se souvenir que la foi provient essentiellement de la volonté [1] et qu'à son tour la volonté doit être mise en mouvement par la grâce [2].

Enfin, en ce premier livre bien médiocre, il y a une page à remarquer : « L'intelligence ne peut « donner son assentiment aux choses proposées « pour la foi, si ces choses ne lui paraissent pas « croyables. Or ces choses ne peuvent pas parai- « tre croyables si l'intelligence ne fait pas l'exa- « men des arguments d'où ressort leur crédibi- « lité, et si elle n'approuve les arguments qui « invitent à l'adhésion et si elle ne réfute les « autres qui en détournent. Mais pareil jugement « est l'œuvre de la Raison, laquelle, d'ailleurs, a

decretis adjungamus Fidem, Rationem huic præverti Fidei plane necesse est. Miracula denique a Christo et Apostolis edita, vaticinia Prophetarum, Traditio, aliaque extera Fidei adminicula, non aliter parandis ad amplectendam Fidem animis adhiberi possunt, quam per Rationem. — n° 2, *in fine* ; p. 22.

1. Fides ex imperio voluntatis proficiscitur ; p. 21.

2. ...jussu voluntatis per gratiam divinam excitatæ. *Ibid.*

« besoin pour cela que la grâce divine la dirige. « Et lorsque l'intelligence, par l'ordre d'une « volonté que Dieu excite, donne enfin son assen- « timent aux choses proposées pour la foi, la « Raison n'abandonne pas du tout son office « propre ; elle continue à ôter les obstacles »[1]. La raison, avant la foi, ne peut utilement examiner que sous la conduite de la grâce *gratiæ divinæ ductum ipsa quoque desiderat ;* et lorsqu'elle donne un assentiment c'est par l'ordre d'une volonté que Dieu excite, *jussu voluntatis a Deo excitatæ.*

Huet cite immédiatement en exemple la Samaritaine ; il nous montre ainsi dans la conversion d'une simple femme l'œuvre de la raison. Et en vérité l'effort intellectuel de la Samaritaine et l'effort intellectuel de quiconque voudrait constater la célébration d'un Concile sont deux exemples de même valeur. Mais, si à la place de la Samaritaine, il y avait eu un philosophe, et si Notre Seigneur avait converti le philosophe, les réflexions qu'ajoute Huet seraient historiquement beaucoup plus exactes: il suffit, d'ailleurs, que doctrinalement, elles soient justes ; les voici : « Le Seigneur Jésus lui dit qu'il est le Messie ; il « parut, en effet, croyable à la Samaritaine que « c'est bien là le Messie ; et, sur ce point, elle fit « usage de sa Raison. Mais lorsque, sous l'impul-

1. Lib. I, c. III, nº 1 ; p. 33-sq.

« sion de la grâce divine, elle crut parfaitement « cela : ce fut en ce moment, et, selon la rigueur « du terme, que cela lui parut croyable. Et si « elle crut, ce ne fut pas parce que la Raison lui « faisait apparaître la chose comme croyable, « mais parce que la première vérité la lui révé- « lait. Or, lorsque la première vérité lui révélait « cela, elle excitait aussi par une grâce actuelle « sa volonté, et elle illuminait son intelligence « en même temps qu'elle l'aidait à reconnaître « plus facilement par sa Raison, le caractère de « chose croyable en ce qui réellement était chose « croyable. Ainsi la Raison était l'instrument, « non la cause de la Foi... Et lorsque le Christ « transmettait ses préceptes à ses disciples, il est « clair que les Apôtres avaient déjà la Foi ; mais « comme ils avaient peur de ne pouvoir com- « prendre, et qu'ils pensaient à la faiblesse hu- « maine, ils demandent au Maître un accroisse- « ment de la Foi. Donc, entre la Foi déjà reçue « et la Foi qui est encore à recevoir, s'interpose « à titre d'intermédiaire, la Raison excitée par le « souffle de la grâce divine » [1].

Ce n'est donc plus, en général, la raison ; c'est, comme chez saint Augustin depuis sa vingtième année, une raison que la grâce, par des moyens mystérieux, rend de jour en jour chrétienne [2]. La

1. *Ibid.* p. 34.

2. *Miris et occultis modis*, Confess. Lib. V, c. VI, nº 10 ;

Raison, même alors, *est l'instrument, non la cause de la Foi*, car le raisonnement n'amène jamais comme conclusion proprement intelligible pour nous et donc comme conclusion nécessaire, rien de ce qui appartient à la foi. Enfin la raison déjà chrétienne est la seule qui soit en état de bien voir les motifs de croire [1]. Il y a donc eu ici pour Huet un moment d'intuition juste, un moment de ressemblance avec saint Augustin et avec Origène : si ce moment avait pu durer, Huet n'aurait écrit ni la longue puérilité qui remplit le second livre, ni l'incomplet, froid et inutile recueil d'érudition qui remplit le troisième.

Selon le véritable dessein de Huet, il devait y avoir aussi un quatrième livre ; en sorte que le plan complet de l'ouvrage devait être celui-ci : Livre I, *De la Raison et de la Foi* ; Livre II et Livre III, *Les dogmes et la morale du christianisme justifiés auprès des Païens par les théories de leurs philosophes et par les aspirations de leurs poètes* ; Livre IV, *L'Impuissance de la Raison fait reconnaître ou la nécessité ou la convenance de la Foi.*

Ce quatrième livre écrit en latin fut traduit par

cf., Lib. VI, c. XII, nº 22 ; Lib. IV, c. IV, nº 7 ; *De Genesi contra Manichæos*, Lib. II, c. XIV, nº 20 ; *De Civitate Dei*, Lib. XV, c. VI. — Voir T. I, chap. V, p. 131.

1. *Ac postquam impellente gratia Dei perfecte id credidit, tum sane vel maxime credibile id ipsi visum est* : p. 34.

Huet en français, et ne parut qu'après sa mort [1]. La Préface qui le reliait aux trois premiers livres, fut publiée vers 1726 par l'oratorien Desmolets [2].

Il suffit de mentionner ce traité, il dépasse en puérilité le second livre des *Questions* [3]; il répète quelques-unes des déclarations vraiment orthodoxes [4] que contenait le premier; il montre mieux qu'aucun autre, l'orthodoxie, la singularité et la médiocrité de Huet.

1. Amsterdam, 1723.

2. *Mémoires de littérature et d'histoire*, T. II. Continuation du recueil entrepris par Salengres.

3. Ce sont, mais sans aucune force, les vieux arguments des sceptiques.

4. *Livre Second* : chap. I et II. — et *Livre Premier*, chap. I.

CHAPITRE III

Nicole.

Nicole [1] a défendu contre les Protestants l'institution catholique : autorité de l'Église et symbole ; il a aussi marqué les conditions d'où

1. Né à Chartres en 1625 ; en rapport vers 1645 avec Messieurs de Port-Royal ; enseigne dans les *Petites Ecoles* ; publie en 1659 *la Logique* ou *Art de Penser*, dite *Logique de Port-Royal* ; écrit de 1654 à 1668, une foule d'ouvrages en collaboration avec Arnauld : c'est la période de controverse janseniste ; publie les *Essais de Morale* I et II, 1671 ; III, 1675 ; IV, 1678 ; refuse de s'établir avec Arnauld en Belgique en 1679, et retourne à Paris ; il écrit à l'Archevêque ; ce qui, dans le monde Janséniste, occasionne une grande tempête ; meurt à Paris le 16 novembre 1695. Voir *Vie de Nicole* par Goujet, dans *Œuvres de Nicole*, T. XIV). — Les ouvrages de controverse contre les Protestants, sont : 1°, *Perpétuité de la Foi sur l'Eucharistie*, ou *Petite Perpétuité* (1664) ; — 2°, *Perpétuité de la Foi*, T. I (1669) ; — 3°, *Perpétuité...* T. II, et 4°, *Réponse générale au nouveau livre du sieur Claude*, et 5°, *Préjugés légitimes contre les Calvinistes* (les trois ouvrages, en 1671) ; — 6°, *Perpétuité...* T. III (1675) ; — 7°, *Les Prétendus Réformés convaincus de Schisme* (1684) ; — 8°, *Unité de l'Eglise*, (1687). — Tous ces ouvrages parurent avec approbation ; les trois tomes de *Perpétuité*... de même que *Réponse générale* et *Préjugés* portent l'approbation de Bossuet.

dépend l'efficacité des controverses ou des Apologies.

Le raisonnement de Nicole démontre à merveille l'incompatibilité de l'orthodoxie protestante et du libre examen : les catholiques font profession de reconnaître une autorité toujours vivante, ils ont donc aussi une règle toujours vivante ; d'où enfin, « la raison faisant voir à des « hommes éclairés, qu'ils ne peuvent être Calvi- « nistes sans évidence (sur chaque dogme), ni « neutres sans irréligion, elle les oblige de con- « clure qu'ils doivent être catholiques par soumis- « sion » [1].

Mais d'ailleurs, la prétention de former par libre examen un symbole n'est pas seulement incompatible avec la profession de retrouver et de suivre l'enseignement de Jésus-Christ : elle est, en soi, une pure impossibilité. Et ici, les réflexions de Nicole dépassent de beaucoup la controverse contre le protestantisme orthodoxe ; elles se rapportent bien davantage aux conditions générales de toute controverse : « (Les Calvinistes), « dit Nicole, s'imaginent que les articles de « (leur) religion sont nécessaires et suffisants au « salut, sans les avoir examinés ; et ils se sépa- « rent des autres sociétés comme enseignant des

1. *Perpétuité*... Liv. I, chap. VI ; T. I, p. 76. — Sur tout cela, voir : 1° tout ce chapitre et les *Prétendus Réformés convaincus de Schisme.*

« dogmes incompatibles avec le salut : mais ils « font tout cela fort humainement... Les simples « qui sont parmi les Luthériens, parmi les Socini- « niens, parmi les Anabaptistes, parmi les Trem- « bleurs, parmi les Mahométans, parmi les Païens, « ne condamnent pas moins toutes les autres « Religions que les Calvinistes... Un même prin- « cipe les attache tous à leur sentiment, qui est « l'impression que fait sur eux l'autorité de ceux « qui les ont instruits. Ce principe est si efficace, « qu'il ne manque presque jamais d'avoir son « effet. Qu'y a-t-il de plus ridicule que la Religion « des Païens ? Cependant combien est-il rare que « l'autorité des Pères manque de se faire suivre « par tous leurs enfants ?... » [1] Les Calvinistes admettent des points tels que le baptême des petits enfants, la translation du Sabbat au Dimanche : « Qui est-ce qui leur fait croire tout « cela ? L'autorité qui est le grand principe de « la créance des hommes, et l'unique de celle « des simples » [2].

C'est bien, en effet, la véritable histoire de l'humanité ; personne, avant d'avoir acquis sa propre formation et d'être devenu une certaine force intellectuelle, n'a pu échapper à la condition commune, qui est de subir d'abord une in-

1. *Prétendus Réformés convaincus de Schisme*; Prem. Part. chap. XIV, p. 158-sq.

2. *Ibid.*, p. 161. — Cf. chap. XVI, p. 185-sq.

fluence : or, pour le plus grand nombre il se trouve qu'en fait, l'influence reste décisive : d'autres croient s'y soustraire ; mais combien n'affecte-t-elle pas encore et leur intelligence, et leur volonté ! Quel moyen d'ailleurs d'expliquer pourquoi l'un subit telle influence, et l'autre une influence différente ? Origène, qui traite ce sujet avec plus de force que Nicole, dit que pour les uns, il y a *une foi*, ou une conviction *heureusement amenée*, et pour d'autres, *une foi*, ou une conviction *malheureusement amenée*, et que pour tout le monde, le concours heureux ou malheureux des circonstances décide pratiquement des convictions [1] : la propre énergie n'est pas pour cela exclue ; mais son exercice, heureux ou malheureux, est suscité, en fait, par les circonstances.

Et ce n'est pas uniquement à propos de l'autorité que Nicole exprime des réflexions essentielles. Il revient constamment aux réflexions de cette sorte. Il en a mis un fort grand nombre dans la *Perpétuité de la Foi*. Ce livre capital comprend une partie surtout théorique, et une partie proprement historique. La partie théorique, ce sont les réflexions sur l'impossibilité qu'une croyance populaire comme la croyance de la présence réelle, se soit un jour insensiblement introduite

1. Contra. Cels. Lib. III, no 38, où se rencontrent les termes πίστις ἀτυχής et πίστις εὐτυχής ; voir aussi les nos 37, 39, 40, et se reporter ci-dessus à T. I, ch. IV, par. I, p. 116-118.

dans l'Église et qu'elle n'ait provoqué aucune réclamation [1] ; c'est aussi, comme chez Pascal, la caractérisque des preuves : ce mélange de clarté et d'obscurité qui, dans la démonstration du christianisme, s'offre à l'esprit ; la partie historique c'est l'examen et la discussion des textes[2]. Nicole justifie surabondamment la partie théorique, celle surtout qui se rapporte à l'introduction d'une croyance nouvelle : c'est la partie qui lui appartient et dont avec raison, il se préoccupe[3] : « C'est le point, dit-il, qui se peut le « moins suppléer par la lecture des Auteurs « catholiques parce qu'ils en ont peu parlé ; au « lieu que pour tous ces passages des six premiers « siècles, on les trouve traités amplement dans « les autres Auteurs ; et particulièrement dans « M. le Cardinal du Perron » [4]. Nicole ne traite pas, d'ailleurs, avec moins de soin, la partie historique. Il fait de la *Perpétuité de la Foi* un livre complet et intéressant quoique trop long. Mais sa (Petite) *Perpétuité* qui pour la partie historique ne fournit pas assez de détails, est en son genre un chef-d'œuvre.

L'approbation que Bossuet, encore simple doc-

1. Les premiers chapitres de (Petite) *Perpétuité* ; les Préfaces de *Perpétuité...* et tout le T. I.

2. (Petite) *Perpétuité* IIe Part. chap. V-VII ; IIIe Part. chap. V ; — *Perpétuité* T. II, et III.

3. *Perpétuité*, T. I, Préface, surtout depuis p. 21.

4. *Ibid.* p. 8-sq.

teur de Sorbonne, donna au premier Tome de la *Perpétuité*, porte que « l'Auteur n'a pas seulement « établi tout ce qu'il y a promis d'une manière « invincible..., il a outre cela donné des prin- « cipes par lesquels on peut composer tout un « corps de controverses » [1]. Bossuet avait bien lu et bien jugé.

Ce n'est pas, d'ailleurs, seulement dans ce Tome que l'on trouve de tels principes ; Nicole les a répandus dans toutes ses controverses ; il s'est en effet appliqué partout à formuler ou à étudier les conditions qui pourraient rendre le raisonnement efficace. Il faut donc remonter en 1664, à la « Petite » *Perpétuité*. Pascal était mort depuis deux ans. Nicole n'avait sans doute pas encore lu les papiers de Pascal ; mais il lui suffisait d'être initié à la Tradition et de savoir réfléchir : et il savait réfléchir, mais beaucoup moins que Pascal ; c'est la raison pour laquelle, rencontrant les mêmes pensées que lui, il ne l'égale pas. Les réflexions de Nicole ne laissent pas d'être très justes et très importantes.

« Quel est, dit-il, le mystère que l'on ne puisse « attaquer en la manière que (M. Claude) attaque « celui de l'Eucharistie ?... Les Sociniens ne « feront-ils pas de même sans peine de petits « amas de passages difficiles ou de raisons qui

1. T. I, parmi les approbations ; p. XXXI.

« ont quelque chose de surprenant contre la Tri-
« nité, l'Incarnation...? Mais on a raison de dire
« aux uns et aux autres, que ce procédé n'est pas
« raisonnable, parce qu'il est contraire aux pre-
« mières lumières et aux fondements mêmes de
« la Religion chrétienne » [1].

Remarquons en quels termes Nicole explique sa pensée :

« Si cette Religion disait aux hommes, qu'elle
« leur propose une foi exempte de toutes sortes
« de difficultés ; que l'on ne peut rien alléguer
« contre ses mystères qui ait quelque sorte d'ap-
« parence, et que les preuves sur lesquelles elle
« établit les vérités qu'elle enseigne, sont si
« claires, qu'elles forcent l'incrédulité et la résis-
« tance de toutes sortes d'esprits, quelque préoc-
« cupés qu'ils soient, on aurait raison de pré-
« tendre détruire ses dogmes, en ramassant ainsi
« des difficultés vraisemblables contre ce qu'elle
« nous voudrait faire croire. — Mais elle est bien
« éloignée de leur tenir ce langage. Non seule-
« ment elle ne leur dit pas que les vérités qu'elle
« enseigne ne peuvent être combattues par
« aucunes raisons apparentes ; mais elle leur
« dit, qu'il est nécessaire qu'elles le soient, et
« que c'est une suite infaillible du dessein que

1. *Réfutation de la Réponse d'un Ministre au précédent Traité* (la Petite Perpétuité) ; Prem. Part. ; p. 103.

« Dieu a eu en se découvrant aux hommes par la « véritable Religion » [1].

Pascal avait dit : « Qu'on ne nous reproche « donc plus le manque de clarté, puisque nous « en faisons profession » [2]. Et saint Thomas avait donné à cette même pensée la forme d'un exposé didactique [3].

Nicole continue : « Il est impossible qu'on fasse « réflexion sur la conduite que Dieu a tenue dans « l'Ancien et dans le Nouveau Testament, et sur « la manière dont il a voulu parler aux hommes « par les Prophètes qui ont annoncé son Fils ; « par son Fils même qui est venu dans la pléni- « tude des temps accomplir les Prophéties ; et « par les Apôtres, qui ont annoncé ce qu'ils « avoient appris de ce Fils unique : il est impos- « sible, dis-je, qu'on fasse réflexion sur toutes « ces choses, qu'on n'y reconnoisse clairement, « que Dieu n'a point voulu que les vérités de la « Foi fussent proposées aux hommes avec tant « d'évidence, qu'il n'y restât un grand nombre « de nuages, propres à aveugler les esprits su- « perbes, à servir de piège aux esprits impurs, et

1. *Ibid.*

2. *Pensées*, art. XX, n° 7 ; T. II, p. 50.

3. *Sum. Theol.* 2ª, 2ªe. Quæst. II, art. II : *Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis a Deo motæ per gratiam ;* voir tout cet *art.* et notamment *ad tertium* ; voir aussi les *art.* II-VIII, et l'*art.* X.

« à humilier sous ces ténèbres salutaires, ceux-
« mêmes qui le cherchent sincèrement »[1].

C'est précisément ainsi qu'Origène expliquait contre Celse l'action de Dieu : action qui pour les âmes bien disposées, produit le salut et pour les autres la perte[2] ; saint Cyrille d'Alexandrie raisonnait contre Julien de la même manière, et à cette occasion, il faisait valoir la liberté de la foi[3] ; enfin Pascal : « On n'entend rien aux ouvrages de « Dieu, si on ne prend pour principe qu'il a « voulu aveugler les uns et éclairer les autres »[4].

Toujours au même endroit Nicole formule un excellent résumé de la doctrine traditionnelle sur les Prophéties : « N'étoit-il pas facile à Dieu, de « faire marquer si clairement par les Prophètes « ce Rédempteur attendu de tout un peuple, qu'il « fût impossible de le méconnoître ? Pourquoi ne « leur a-t-il pas fait écrire le jour et l'heure de « sa naissance et toute la suite de ses actions, en « termes si précis, qu'on ne pût pas se tromper ?

1. *Ibid.* — Ci-dessus, chap. I, p. 28-29 ; et surtout 33-39.

2. *Contr. Cels.* Lib. II, n° 67 ; cf. n^{os} 63-66, et 69, 72, 73. — Voir ci-dessus, T. I, ch. IV, par. I.

3. *Contr. Jul.* : les paroles de Julien, Lib. V, col. 825 ; les réflexions de saint Cyrille, Lib. VI, col. 828 et 829-832.

4. *Pensées*, Art. XX, n° 19 ; T. II, p. 52 ; voir, ci-dessus, le chapitre sur Pascal, p. 33-39. — On ne s'explique pas que Nicole ait pu écrire au marquis de Sévigné cette singulière lettre où il avoue être du nombre de ceux qui ne goûtent pas les *Pensées* de Pascal (Lettre LXXXVIII ; *Œuv.* de Nicole, T. VIII, Prem. Part. p. 220-224).

« Pourquoi a-t-il voulu que le règne de son Fils, « tout intérieur et tout invisible, fût caché sous « le voile de la promesse d'un règne extérieur et « visible ?... Pourquoi a-t-il voulu que la plupart « des Prophéties pussent recevoir un double « sens, et s'appliquer littéralement ou à David ou « à Salomon, ou à quelque autre personne différente du Messie ?... Pourquoi ne s'est-il fait « voir après sa résurrection qu'à un petit nombre « de témoins... » [1] ?

Mais, à la rigueur, les preuves en elles-mêmes sont claires [2] : l'Écriture, si l'on veut, est claire, et la Tradition aussi ; mais cette clarté n'apparaît qu'aux âmes bien disposées ; sans quoi, les hérétiques « n'ont qu'à dire, comme ils font, que leur « sens commun ne découvre point dans l'Écri- « ture les dogmes qu'on leur veut faire avouer. « Et ils auront même raison de le dire, puisqu'il « est également vrai, et qu'ils n'y découvrent « point en effet ces dogmes, et qu'ils ont tort de « ne les y pas découvrir » [3]. Qu'en effet les er-

1. *Ibid.*, p. 103 et 104. — Pour les apparitions voir les endroits cités d'Origène et de saint Cyrille, à quoi on peut ajouter un mot de Tertullien : T. I, ch. II, p. 87.

2. « La clarté des preuves de l'Écriture pour la Trinité est tou- « jours la même, soit qu'on les joigne à la Tradition, soit qu'on « les sépare, etc... ». *Réponse générale*, chap. XVI, p. 425 ; lire la suite.

3. *Réponse générale au nouveau Livre de M. Claude* (Contre le premier Tome de la *Perpétuité*), c. V ; p. 362 ; lire c. XVI ; p. 425-sq.

rants ne voient pas, et que leur aveuglement leur paraisse la vraie science, Lugo l'avait enseigné [1], et Nicole, dans les *Préjugés légitimes*, développe bien davantage ce point [2].

Il ne faut pas enfin compter que par sa seule vertu, la preuve s'introduise dans les intelligences, les éclaire et les domine. Il y a réellement à l'égard de la religion, deux états d'esprit : l'état des catholiques et l'état de tous les autres. Le premier Tome de la *Perpétuité* contient sur ce sujet, une réflexion que Bossuet avait dû remarquer : « (M. Claude) s'abuse, dit Nicole, en ne « considérant pas que les principes des Catho- « liques, étant tout différents de ceux des Calvi- « nistes, produisent aussi une disposition toute « différente. Leur foi est appuyée sur le fonde- « ment immobile de l'autorité de l'Église univer- « selle... Ils trouvent cet assujétissement (à l'au- « torité) non seulement très nécessaire, mais très « raisonnable... Dans cet état, ils envisagent « sûrement les difficultés des mystères... Quand « Dieu aura fait la grâce à M. Claude d'être dans « cette heureuse disposition, il connaîtra bien « alors qu'on peut parler des difficultés des mys- « tères sans chagrin, sans indiscrétion, sans

1. ... hæretici, nec probabili assensu affirmant nostram fidem esse veram. *De Virtute Fidei divinæ*, Dist. X, Sect. I, nº 14 ; T. I, p. 526.

2. Chap. I ; p. 44-47.

« favoriser les impies et les hérétiques »[1]. *Les Préjugés légitimes* ont un passage de même sens, et dont la fin ajoute une importante explication : « Les catholiques habiles, s'appliquent à la méditation des mystères sans se départir de cette « soumission ; et bien loin qu'en marchant par « cette voie, ils viennent à se repentir du choix « qu'ils ont fait, ils en connoissent de plus en « plus la nécessité et la justice par un accroissement de lumière, qui fait passer leur foi en « intelligence, et leur soumission en clarté »[2]. Origène avait, de même, dit à Celse que le péripatéticien raisonne en péripatéticien, le stoïcien en stoïcien, etc. ; il avait aussi observé que parmi les chrétiens il y a les simples dont la conviction est une pure foi, et les habiles qui se représentent en philosophes le détail de leur conviction, et qui veulent leur conviction[3]. Nicole savait que pour une intelligence catholique, le travail de recherche élargit la conception, ne trouble jamais, et au contraire affermit.

Or, il s'agit de devenir une intelligence catholique ; et c'est à quoi la bonne disposition peut

1. *Perpétuité*, Liv. XI, chap. X ; T. I, p. 985.

2. *Préjugés légitimes*... Préf. p. 18.

3. *Contr. Cels.* : 1° Pour le mode de raisonnement : Lib. I, n° 10 ; 2° Pour la foi des simples et l'effort des habiles : Lib. I, n° 9, et surtout l'effort des habiles : Lib. I, n° 13, Lib. VI, n° 10 ; cf. Lib. III, nos 16, 18, 45 et Lib. V, n° 20. — Voir, ci-dessus, T. I, chap. IV, par. I.

seule conduire. Nicole est un de ceux qui ont bien développé cela. Il n'a jamais eu le génie de Pascal, de Bossuet, de Fénelon, mais après eux, et presque à côté d'eux, il doit ici passer pour un maître. Et ce qui lui vaut cet honneur, c'est avant tout, la Préface des *Préjugés légitimes*, à laquelle on ajoutera les deux Préfaces sur le second et sur le troisième tome de la *Perpétuité*.

Nicole, en la Préface des *Préjugés*, rappelle que mille difficultés empêchent de discerner la véritable religion : non que ces difficultés soient proprement invincibles : « Il est certain au con-« traire que la vérité ne laisse pas de paraître et « même d'éclater parmi les nuages que l'on tâche « de répandre pour l'obscurcir, et que les per-« sonnes humbles, sincères et intelligentes ne « laissent pas de la découvrir » [1]. Et à la même époque, dans la Préface sur le second Tome de la *Perpétuité* : « Il suffit de dire à M. Claude, que « quand il respectera davantage la vérité, et qu'il « aura plus de soin de *travailler effectivement « sous les yeux de Dieu* [2], il parlera d'une autre « manière » [3].

Un peu plus tard, en 1674, dans la Préface sur le troisième Tome, il cite saint Augustin : « Il « est certain, comme dit saint Augustin, que

1. *Préjugés légitimes*, Préf. p. 3.
2. Paroles de Claude que Nicole venait de citer.
3. *Perpétuité*, Préf. ; T. II, p. 7.

« ceux qui sont instruits de la vérité, n'auroient « pas besoin de beaucoup de discours pour faire « voir la fausseté de quelque erreur que ce soit, « si l'esprit de ceux à qui ils ont affaire, ne résis- « toit point à la lumière de la vérité, et s'ils « écoutoient avec docilité la doctrine salutaire » [1]. Nicole dit ensuite en son propre nom : « Comme « la vraie Religion n'est que pour les personnes « de bonne foi, ce n'est proprement qu'à ceux-là « qu'il faut songer... » [2]. *Bonne foi*, ici, implique beaucoup plus que cette sincérité intérieurement ressentie. La *bonne foi*, de même que l'humilité, n'est autre que le renoncement aux propres préférences. Nicole avertit, en effet, que son argument de prescription ne touche pas « *ceux qui* « *sont entièrement opiniâtres*, au nombre des- « quels, dit-il, nous mettons la plupart des Cal- « vinistes, de même que M. Claude y met la plu- « part des catholiques » [3]. Et à peu près au même endroit : « Les attaches secrètes et les pré- « ventions enracinées (l'emportent) ordinairement « sur les preuves les plus évidentes, et (il y a) « bien des gens pour qui l'autorité de ceux qu'ils « estiment, est une raison invincible » [4]. Ce ne sont pas là des exemples de mensonge, mais seu-

1. *Ibid.* Préf. ; T. III, p. 3.
2. *Ibid.* p. 5.
3. *Perpétuité*, Préface ; T. II, p. 2.
4. *Ibid.*, p. 4.

lement des exemples qui excluent cette *Bonne foi*.

« Ce qui attache l'esprit à l'erreur n'est pas « toujours l'obscurité des choses. Ce n'est sou- « vent qu'un défaut d'attention et de soin à dé- « couvrir la vérité, (défaut) qui a sa source dans « les passions dont l'esprit est aveuglé [1]... Tout « le monde conçoit aisément que comme il y a « des écrits où l'on a pour but de faire impres- « sion sur le cœur, par la pleine conviction de « l'esprit, il y en a d'autres au contraire qui « tendent directement à guérir le cœur comme « la source ordinaire des illusions de l'esprit » [2]. Il importe de guérir le cœur, car le changement de l'esprit n'est pas chose dont on se puisse désintéresser : si nous raisonnons comme M. Claude, « qui nous assurera que nous ne « sommes pas du nombre de ceux... qui n'ont « pas fait un bon choix en matière de religion?... « Ce doute est terrible, et il l'est d'autant plus « qu'il ne nous est pas permis d'y demeurer... Il « y va de tout pour nous, si nous faisons un « mauvais choix dans la Religion, ou si le doute « nous empêche d'en faire aucun. Il faut embras- « ser une Religion, et que cette Religion soit la « véritable. L'erreur et l'indifférence sont certai-

1. *Les prétendus Réformés convaincus de Schisme*; T. I, préf. p. XI.

2. *Ibid.* p. XIII.

« nement criminelles » [1]. Nicole avait publié depuis environ deux ans, les papiers de Pascal ; il se souvenait du pari : « J'ai les mains liées et « la bouche muette : on me force à parier... » [2].

Rien ne supplée la bonne disposition ; c'est en vain que l'on attribuerait à un juste raisonnement et à une exacte ou savante méthode, la vertu réelle de convaincre : « En ne regardant certaines « méthodes qu'en elles-mêmes, on a du sujet de « dire qu'elles sont capables de conduire l'esprit « jusques à lui faire connaître certaines vérités « avec certitude... Mais il n'en est pas ainsi lors- « qu'on compare ces méthodes et ces voies avec « les différentes dispositions des hommes... Ainsi « il n'y a point de méthode qu'on puisse appeler « sûre et certaine » [3]. Il n'en faut pas conclure que l'on les rejettera toutes ; mais on tiendra compte des circonstances : « Car où (M. Claude) « a-t-il pris qu'une méthode était inutile, lors- « qu'elle n'était pas propre à toutes sortes de « dispositions, et qu'elle n'était pas capable de « percer et de dissiper les ténèbres de toutes « sortes d'esprits ? De quelle méthode et de « quelle voie pourrait-on dire qu'elle est utile, « s'il fallait pour l'être, qu'elle eût ces condi- « tions?... » [4] Cette réflexion est fondamentale ;

1. *Préjugés*... Préface, p. 9.
2. *Pensées* ; art. X, nº 1 ; T. I, p. 152.
3. *Perpétuité*, Préf., T. II, p. 1. 2.
4. *Ibid.* p. 2. — Cf. *Préjugés*, c. XV, p. 381-382.

on la retrouve à peu près dans la *Logique de Port-Royal;* c'est à l'endroit où sont citées les quatre règles de Descartes : « Il est vrai, ajoute « en cet endroit Nicole, qu'il y a beaucoup de dif- « ficulté à observer ces règles ; mais il est tou- « jours avantageux de les avoir dans l'esprit »... [1]

Une réflexion encore plus fondamentale se rencontre dans la Préface des *Préjugés* : « Il est très « difficile que (les hommes) se retirent (de l'er- « reur), parce qu'ils ne connaissent point les « défauts qui les y ont engagés, et que n'ayant « point d'autres yeux spirituels pour les discer- « ner, ils jugent d'eux-mêmes et des autres « choses par ces yeux mêmes qui sont malades » [2]. C'est ici que Nicole en insistant davantage aurait, à l'exemple d'Origène et de saint Augustin [3], expliqué la condition de toute activité intellectuelle; il y aurait dit que la force actuelle de raisonnement se confond chez un philosophe avec la conviction actuelle, et que, si l'on ignore la vérité, on n'a pas en ce même moment, une force actuelle pour discerner hors de soi la vérité et pour l'introduire chez soi. Nicole n'a jamais fait cette analyse. Il a eu pourtant une seconde fois l'occasion de la faire: c'est lorsque, dans la *Réponse*

1. *Logique*, quatrième Partie, chap. II *à la fin* ; Œuvr. d'Arnauld, T. XLI, p. 368.

2. *Préjugés*... Préf. p. 5-6. — Lire jusqu'à p. 9.

3. Origène: *Contr. Cels.* Libr. I, nº 10; — S. Augustin : *De Utilitate credendi*, c. XIII, nº 18. — V. ci-dess. T. I, ch. IV.

générale, il dit : « M. Claude suppose en l'air, que « la déposition de témoins, tels que sont les « Pères à l'égard des dogmes, se connoît par les « sens. Or c'est une illusion visible. Les sens ne « découvrent dans les livres des Pères, à l'égard « des dogmes, que du noir et du blanc ; et ce « n'est souvent que par plusieurs raisonnements, « que l'on connoît le sens précis de leurs expres- « sions » [1].

Mais de tels raisonnements ne supposent-ils pas un certain état d'esprit, une certaine manière d'envisager le christianisme ? Est-ce que, en fait, Nicole et Claude, à les prendre dans leur état actuel, pouvaient également raisonner sur les Pères et apercevoir toujours également l'enseignement dogmatique des Pères ? Nicole ne pousse guère cet examen ; il a deux fois posé la question ; mais ce qui est plus singulier, il a été une troisième fois, assez inattentif pour ne voir pas dans saint Augustin la discussion définitive ; il rapporte, en effet, plusieurs passages empruntés aux deux Traités de l'*Utilité de croire* et *Contre Fauste* ; or il néglige du premier Traité, le chapitre XIII où saint Augustin montre si nettement que l'on ne pose pas devant soi sa propre doctrine comme on y poserait un lingot de métal, et que à moins de connaître déjà la vérité, on ne voit pas les raisons de s'y rendre ; il néglige aussi du Traité

1. *Chap.* V, *à la fin* ; p. 367.

Contre Fauste les passages les plus significatifs [1]. Il est bien vrai que Nicole, en cet endroit, avait pour objet unique de faire ressortir au sujet de la religion, la nécessité de l'autorité. Mais enfin, trois fois la circonstance engageait Nicole à dire sur l'activité intellectuelle, les mêmes choses qu'Origène et que saint Augustin, et c'est à peine si, deux fois, il les a sommairement indiquées. Il a du moins très bien dit que le seul moyen pour se retirer de l'erreur et pour acquérir le juste discernement, c'est de rejeter tous les « intérêts humains », toutes les « considérations humaines », et de ne se déterminer « que par la seule conviction de la vérité » [2]; c'est, en un mot, de regarder « si l'on craint la légèreté et les ténèbres de son « propre esprit » [3]. Saint Augustin ne proposait à Fauste aucune autre ressource.

Nicole, comme tous les anciens Pères et comme saint Augustin, a longuement enseigné que nous avons la connaissance naturelle de la vérité en soi ou de Dieu, et que chaque homme dès le premier instant de son existence, perçoit invinciblement, et très confusément l'absolu [4]. Mais tandis

1. *Prétendus Réformés convaincus de Schisme.* Prem. Part. chap. XV. — Pour les passages du Traité *Contre Fauste*, voir ci-dessus, T. I, chap. V, p. 188-193.

2. *Préjugés.*,., chap. I, p. 43; lire depuis p. 42, et toute la suite.

3. *Ibid.* chap. II, p. 55.

4. Voir, au quatrième tome des *Essais de Morale*, le second

que les Pères et que saint Augustin voient dans cette connaissance naturelle, soutenue d'ailleurs par la grâce, une possibilité générale de conversion, Nicole n'y a vu qu'un équivalent de la grâce suffisante. Il ne s'est pas préoccupé, au même sens que saint Justin et que saint Augustin, d'invoquer contre les incroyants leur connaissance naturelle de Dieu ; il a uniquement construit sur le fait de la connaissance naturelle une théorie de la grâce générale. Ce n'est pas ici qu'il s'agit d'examiner si la grâce générale préconisée par Nicole équivaut en effet, à la grâce suffisante [1].

traité de la *Vigilance*, c. VI et VII ; puis dans les *Instructions théologiques et morales*, la *Cinquième Instruction*, chap. I, et *Sect. Prem*, chap. I et la première moitié de chap. II ; enfin et surtout, les écrits sur la Grâce générale.

1. Il y eut sur ce point de la grâce générale, d'infinies discussions, dont on peut voir le détail dans *Vie de Nicole* par Goujet, chap. XIX, et dans : *Œuvres d'Arnauld*, *Préface historique* sur le T. X, p. XIX-XXIX, et sur le T. XXXVIII, p. XXXIII-XL. — Nicole avait pour la première fois exprimé sa théorie dès 1656 (*Vie de Nicole*, chap. XIX, p. 356-359). Arnauld attaqua pour la première fois cette grâce générale en 1688 (*Préf.* sur T. X, p. XX). Il jugeait naturellement que Nicole compromettait l'intégrité du Jansénisme. Huygens avait fait soutenir en 1692, à l'université de Louvain, deux thèses sur notre connaissance de la *vérité éternelle*. Arnauld s'aperçut que si tout homme connaît en quelque manière Dieu, il y a donc entre le pécheur et Dieu un certain rapport ; et ce rapport exclut la notion janséniste de réprobation ; donc, Arnauld écrivit contre Huygens (T. XXXVIII, Préf. p. XXXVIII). Duguet en 1701, réfuta par une longue lettre le système de Nicole ; cette lettre ne fut publiée qu'en 1736 (*Vie de Nicole*, p. 389) ; elle figure dans les *Œuvres d'Arnauld*, T. X, p. 553-608. Il y a intérêt à la lire, surtout depuis n° XXI, p. 564. Duguet n'est pas, comme Arnauld, simplement un homme borné ; il démêle fort bien la question.

La controverse de Nicole eut, de 1672 à 1687, un grand retentissement. Claude publia d'abord en 1673 contre les *Préjugés légitimes*, un traité qu'il intitula *Défense de la Réformation* ; il prétendait que la difficulté de discerner par libre examen les véritables dogmes, et la difficulté de discerner la véritable Église sont au fond, de même ordre, et que l'on peut rétorquer à Nicole son propre raisonnement. Claude reprit en 1683 la même question dans un nouveau traité sous le titre de *Considérations sur les Lettres circulaires de l'assemblée du Clergé de France, de 1682*. Il y avait eu, dans l'intervalle, la conférence de Bossuet avec Claude (1678) et la *Relation* publiée par Bossuet. Mais les raisons de Bossuet[1] n'arrêtaient pas Claude et elles n'éclairèrent pas Nicole. La réponse de Nicole à Claude sur ce point précis [2] est de 1684 ; elle manque trop de clairvoyance : Nicole se laisse duper ; il accepte, en effet, pour le catholique, la charge de rechercher réellement la véritable Église, et il se croit fort contre Claude, en lui objectant que les catholiques auront ce seul point à découvrir, parce que « qui a trouvé la véritable Église a tout trouvé » [3]. Rien, sans doute, n'est plus vrai ; mais il aurait fallu spéci-

1. Voir le chap. IV sur Bossuet, p. 114-120 ; cf. 122-127.

2. *Prétendus Réformés convaincus de Schisme*, Prem. Part. chap. XVII.

3. *Ibid.* ; p. 190.

fier si la recherche de la véritable Église s'impose dans les mêmes conditions et offre les mêmes difficultés à l'infidèle, au protestant et au catholique; il aurait fallu, avec la même netteté qu'Origène, reconnaître le rôle important et pratiquement décisif des circonstances [1].

Nicole ne va pas jusque-là; ni Bayle non plus. Bayle prit une grande part à la dispute [2]. Il a certes raison de constater que Nicole faiblit [3]. Il n'a pas moins raison de dire qu'après avoir retourné contre Nicole son propre raisonnement et après avoir rendu sensible la difficulté de discerner par pur examen la véritable Église, il faudra enfin établir avec certitude quelque chose de positif et que, jusque-là, toute la controverse ne profiterait qu'au scepticisme [4]. Il a beaucoup plus raison encore lorsqu'il observe « *qu'en matière de « Religion il ne faut point suspendre son consen- « tement, jusques à ce que l'on ait acquis toute « l'évidence qu'on attend dans la Philosophie de*

1. Ci-dessus, vers le commencement du présent chap. p. 85-86.

2. Voir : — I. *Nouvelles de la République des Lettres* : 1e Novembre 1684, art. I ; 2e Décembre 1684, art. XII ; 3e Avril 1685, art. III et IV ; 4e Avril 1686, art. I. — II. *Nouvelles Lettres critiques sur l'Histoire du Calvinisme* (Vers la fin) ; Œuv. de Bayle ; T. II, p. 333-335. — III. *Dictionnaire critique* : 1e art. Nicole. Remarque C ; 2e art. Pélisson, Remarque D.

3. *Nouvelles*... Novembre 1684, Art. I ; Œuv., T. I, p. 160 b.

4. Nouvelles Lettres. Œuv. T. II, p. 34 b. Le passage est aussi fort que juste.

« *Monsieur Descartes* »[1]. Et cette réflexion de Bayle, soit pour la religion, soit pour la philosophie, est bien inférieure à l'enseignement de saint Augustin et d'Origène[2] : Bayle n'est jamais arrivé à se rendre compte qu'une intelligence ne met pas hors d'elle-même sa propre doctrine, ne la regarde pas du dehors et ne la domine pas. Mais enfin il y aurait un motif d'applaudir à cette autre parole de Bayle : « *en matière de Religion, la règle de juger n'est point dans l'entendement, mais dans la conscience* : c'est-à-dire, qu'il faut « embrasser les objets non pas selon des idées « claires et distinctes, acquises par un examen « sévère ; mais selon que la conscience nous dicte « qu'en les embrassant nous ferons ce qui est « agréable à Dieu »[3]. Cette phrase, sauf la dernière partie, pourrait être tout aussi bien de saint Augustin, mais elle aurait alors une autre signification ; et c'est à cette signification que sont dus les applaudissements. Bayle se réjouit aussi à montrer que Nicole travaille au profit des Pyrrhoniens : « Il y a, dit-il, des gens qui croient « que c'est mener la Religion sur les bords du « précipice, et que si les Celsus et les Porphyres « l'avoient trouvée dans un tel poste, s'ils avoient « eu à combattre des Docteurs chrétiens qui leur « eussent fait tant d'avantages et tant d'aveux, on

1. *Ibid.* p. 334 b.
2. Ce présent chap., p. 91-92, 94, 96, 99-101.
3. *Ibid.*, p. 334 b.

« n'eût pu tenir un quart d'heure en leur pré-
« sence... »[1] Mais quoique Bayle ait écrit un article *Origène*, il ignora que Nicole, en comparaison d'Origène, est trop incomplet et trop timide, et que si Porphyre voulut lire le traité *Contre Celse*, il y rencontra surabondamment les aveux de Nicole, c'est-à-dire, une histoire puissante et complète de la condition humaine. Car Bayle prend pour *aveux* chez Nicole la juste perception des difficultés que toute intelligence humaine menacée par l'erreur ou déjà saisie par l'erreur, devra nécessairement surmonter. Or chez Origène, la perception est bien plus profonde et le langage bien plus ferme, bien plus vrai et, par cela seul, bien plus hardi. Bayle, d'ailleurs, n'est qu'à moitié sérieux ; et de plus, il n'a pas une idée nette des deux points essentiels qui sont la liberté de la foi et la visibilité de l'Église. Nicole, outre l'avantage du sérieux, a aussi celui de connaître la liberté de la foi ; mais malheureusement il n'explique pas assez en quoi consiste la visibilité de l'Église. Bossuet expliquera mieux[2].

1. *Dictionnaire*... Art. Nicole, Remarque C. p. 364 a.
2. Plus bas, chap. IV, p. 114-121.

CHAPITRE IV

Bossuet.

Bossuet [1] a lutté cinquante ans contre le protestantisme : il s'est aussi attaqué directement à

1. Né à Dijon le 27 septembre 1627 ; fait ses études à Dijon chez les Jésuites ; entre en 1642 en Sorbonne ; est ordonné prêtre en 1652 ; reste attaché de 1652 à 1669 comme chanoine ou comme doyen, au chapitre de Metz ; c'est la période des prédications : Bossuet d'ailleurs, depuis 1656 réside le plus souvent à Paris ; nommé évêque de Condom le 8 septembre 1669 ; précepteur du Dauphin en septembre 1670 ; se démet du siège de Condom en 1671 ; nommé à Meaux en mai 1681 ; meurt le 12 avril 1704. — Les ouvrages contre les Protestants, sont : 1° [1655] *Réfutation du Catéchisme de Ferry* ; 2° [1671] *Exposition de la Doctrine catholique*, et 3° cinq *Dissertations* que Bossuet écrivit plus tard (peut-être vers 1675) et qui furent publiées seulement en 1753 ; 4° *Relation de la Conférence avec Claude* ; (la conférence fut tenue en mars 1678 ; la *Relation* parut en 1682) ; 5° [1682] *Traité de la Communion sous les deux Espèces* ; 6° [1688] *Histoire des Variations* ; 7° [1689-1691] les six *Avertissements aux Protestants* et la *Défense de l'Hist. des Var.* ; 8° [1689] *Avertissement sur le Prétendu accomplissement des Prophéties*, et [1701-1702], sur le même sujet, *De Excidio Babylonis* ; 9° *Instructions Pastorales sur les Promesses de l'Eglise* (la Prem. 1700 ; la Sec. 1701) ; 10° Tout ce qui a trait à la réunion des Protestants, et qui se trouve dans les T. XVII et XVIII. — Pour la controverse plus directe contre l'irréligion : 1° [1681] *Discours sur l'Histoire Universelle*, surtout, 2 *Part.* ; 2° *Mémoire* sur la Bibliothèque ecclésiastique de Dupin et *Remarques* sur l'hist. des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine [1692] ; 3° [1694] *Traité de la Concupiscence*, surtout chap. XVIII ; 4° [1703] *Dissertation sur Grotius* ; on peut joindre [1702 et 1703] les deux *Instructions* sur le Nouveau Testament de Trévoux.

l'irréligion. Et, contre les incrédules, non moins que contre les Protestants, il a voulu bien proclamer que le dogme ne dépend pas de notre raisonnement : « La foi est hardie : rien de plus hardi « que de croire un Dieu homme et mort »[1]. Le mot était destiné à la chaire[2] ; voici, ailleurs, la formule doctrinale : « Quand je parlerai d'évi- « dence... je ne prétends pas (contre les Protes- « tants) que notre doctrine soit plus claire aux « sens et à la raison que la leur... »[3].

Bossuet publia en 1655, la *Réfutation du Catéchisme de Ferry*[4] ; il avait alors 27 ans ; or, dès

1. *Pensées chrétiennes et morales* ; Œuv. comp. T. X, p. 612.

2. Bossuet a dû l'y reproduire assez souvent : « Le fils de Dieu « est né dans une étable : je n'en ai point de honte à cause que « la chose est honteuse ; on a mis le fils de Dieu dans les langes. « il est croyable parce qu'il est ridicule ». *Exorde d'un sermon pour la semaine de Noël* : T. VIII, p. 290 : c'est le mot de Tertullien *credo quia absurdum*, ci-dessus, Tome I, chap. II, p. 82.

3. *Fragments relatifs à l'Exposition. De l'Eucharistie* II, n° I ; Œuv. comp. T. XIII, p. 217 ; la suite est à lire : « Au con- « traire s'ils comptent pour quelque chose de s'y abandonner « plus que nous, nous avons déjà déclaré que nous ne leur dis- « putons pas cet avantage. Mais je veux dire que quelque haute « et impénétrable à l'esprit humain que soit la doctrine que nous « professons, nous faisons entendre en termes précis ce que « nous croyons ; au lieu que nos adversaires, dont la doctrine est « si facile pour la raison et pour les sens, l'expliquent d'une « manière si enveloppée qu'il n'est pas possible de se former une « idée de leurs sentiments ».

4. Ferry était ministre à Metz ; Bossuet, en 1666, essaya de conclure avec lui un traité de réunion entre Protestants et Catholiques, voir : *Œuv. comp.*, T. XVII ; p. 307-352.

cette époque, les deux principes qui dominèrent toujours sa controverse étaient bien nettement dans son esprit : c'est-à-dire, le principe de se tenir au procédé d'exposition [1] et le principe de tout ramener à la question d'Église ou à la question d'autorité [2]. Bossuet, dans sa réfutation de Ferry, formule aussi en habile théologien la doctrine de la justification [3], il analyse les causes de l'erreur, et l'influence souvent même inaperçue que la Tradition exerce sur les protestants [4] ; il enseigne que la bonne disposition ouvre l'intelligence [5], et

1. « Laissons les disputes et les questions, laissons les contentions échauffées. Nous écouterons volontiers leurs plaintes ; qu'ils entendent aussi nos raisons en paix ; toutes leurs accusations seront réfutées, sitôt que notre foi sera éclaircie ». *Réfut...* Part. I, Sect. II, chap. XIV ; T. XIII, p. 447 : cf. *Entrée au Discours...* « J'ai considéré que cette manière d'écrire contentieuse ne laisse pas toujours beaucoup d'édification... », p. 362, et voir toute la p. ; puis Sect. II, p. 393.

2. 1° *Entrée au Discours...* p. 358 ; 2° Part. II, chap. IV, p. 476 ; 3° *Ib.* p. 480 ; 4° Conclusion, p. 496-sq.

3. Part. I, Sect. II, chap. II et III, chap. IV, p. 403 ; chap. VIII, p. 421-sq, et chap. IX où l'on remarquera surtout p. 423.

4. Part. I, Sect. I : 1° chap. V, p. 380 ; 2° chap. VI, p. 382-sq : « (Ferry) ayant reconnu cette confiance dans les livres dont on usoit en l'Église avant le Concile de Trente, il a été contraint de nous accorder qu'on pouvoit se sauver jusqu'alors dans la communion de l'Église Romaine » p. 382, 3° chap. VII : «...(Ferry) pressé en sa conscience par la force toute-puissante de la vérité », p. 387 ; 4° Part. I, Sect. II, chap. XIV : « La nouveauté est forcée par une secrète vertu à venir rendre témoignage à l'antiquité... » p. 454. — Voir plus bas, p. 133-136.

5. « Nous le prions... qu'il dépouille la passion de sa secte, et qu'il nous considère des mêmes yeux desquels il a regardé nos pieux ancêtres ; il trouvera sans difficulté que nous sommes encore ici avec eux ». Part. I, chap. VI, p. 382-sq.

enfin que si, depuis le douzième siècle jusqu'au seizième, beaucoup d'hommes apostoliques ont réclamé la réformation des mœurs, ils n'ont jamais demandé la réformation de la doctrine : un cardinal d'Ailly « veut qu'on réforme la foi de l'Église « dans son zèle et dans sa ferveur, mais ce n'est « pas son intention de nier la vérité des dogmes »[1]. Que la Tradition gouverne encore malgré eux les hommes qui la rejettent, et que parmi la décadence des mœurs, la foi de l'Église se maintienne pure, ce sont deux faits que l'*Histoire des Variations* exposera. On voit donc que, presque au sortir de Sorbonne, Bossuet prend déjà conscience de toute sa pensée : la *Réfutation du Catéchisme de Ferry* est en 1655 un livre fort remarquable ; l'expression s'y rencontre parfois un peu vieillie: moins défectueuse que parfois dans le panégyrique de saint Victor[2] ; plus nette, plus dégagée et plus forte que dans la *Fréquente Communion*[3] : ce sont les débuts de Bossuet et toutes les promesses de son avenir[4].

Dans cette *Réfutation*, Bossuet demande aux Protestants : « Qui êtes-vous et d'où venez-vous ?

1. Part. II, chap. dernier, p. 486 ; lire tout ce chapitre.

2. Prononcé par Bossuet en 1657.

3. Publiée par Arnauld âgé de 32 ans, à Paris, en 1644.

4. L'étude des Sermons de jeunesse fournirait beaucoup d'autres rapprochements lesquels, d'ailleurs, ont été relevés par Floquet, (*Etudes sur Bossuet*, Liv. III, p. 281-284, 298, 323-324), et par Gandar, *Bossuet Orateur*, chap. II, depuis p. 43.

« à qui avez-vous succédé ?.. [1] » Et en 1700, dans la première *Instruction Pastorale sur les Promesses de l'Église* : « Il n'y a qu'à ramener toutes les « sectes séparées à leur origine... : le point de la « rupture demeurera pour ainsi dire toujours san- « glant » [2]. Puis vers la même époque, dans la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* : « Le schisme « est toujours connu par son auteur... : et pour « peu qu'on y regarde de près, la rupture paraît « toujours fraîche et saignante » [3].

Bossuet, dans la *Réfutation* de Ferry, dit encore : « (Dieu) n'a pas permis que chacun ju- « geât en particulier des articles de la foi catho- « lique, ni du sens des Écritures » [4]. Il dit de même, en 1700, mais avec beaucoup plus de force: « L'hérétique est celui qui a une opinion... « Qu'est-ce à dire, avoir une opinion ? C'est suivre « sa propre pensée et son sentiment particulier. « Mais le catholique est catholique : c'est-à-dire « qu'il est universel ; et sans avoir de sentiment « particulier, il suit sans hésiter celui de l'É- « glise » [5].

C'est donc par l'intermédiaire et par l'autorité de l'Église que le Saint-Esprit maintient en chaque fidèle, la foi et la charité. Ce point est essentiel ;

1. *Conclusion*, p. 497.
2. N° XIV ; T. XVII, p. 94.
3. Liv. VII, art. III, Prop. V ; T. XXIV, p. 39.
4. Part. II, chap. IV ; T. XIII, p. 476.
5. *Prem. Inst.* n° XXIX ; T. XVII, p. 112.

Bossuet y revient au moins trois fois ; il faut remarquer l'expression qu'il en donne.

Voici la première, laquelle appartient à la *Réfutation* de Ferry : « Nos adversaires nous répar-
« tiront qu'il faut que chaque fidèle en particu-
« lier discerne la bonne doctrine d'avec la mau-
« vaise par l'assistance du Saint-Esprit ; ce que
« nous accordons volontiers... Il est question de
« savoir de quelle sorte se fait ce discernement.
« Nous croyons que chaque particulier de l'É-
« glise le doit faire avec tout le corps et par l'au-
« torité de toute la communion catholique » [1]...

La seconde expression appartient à la Conférence avec M. Claude : « Le chrétien baptisé, avant
« que de lire l'Écriture Sainte, ou peut faire cet
« acte de foi : je crois que cette parole est inspirée
« de Dieu..., ou ne le peut pas faire... Mais s'il le
« peut faire, par quel moyen le fera-t-il ? — Le
« Saint-Esprit le lui mettra dans le cœur. — Ce
« n'est pas répondre ; car on est d'accord que la
« foi en l'Écriture vient du Saint-Esprit. Il est
« question du moyen extérieur dont le Saint-
« Esprit se sert, et il ne peut y en avoir d'autre
« que l'autorité de l'Église » [2].

Enfin la troisième expression, la plus complète et la plus puissante appartient à l'*Histoire des Variations* : « Dieu inspire tout ce qu'il lui plaît

1. Part. II, chap. IV ; T. XIII, p. 476.

2. *Conférence...*, III. Suite de la Conf. ; T. XIII, p. 559-60.

« à qui il lui plaît, et l'inspiration toute seule « peut tout. — Ce n'étoit pas de quoi on doutoit... « Il s'agissoit de trouver le moyen extérieur dont « elle se sert, et auquel il a plu à Dieu de l'atta- « cher : on peut feindre ou imaginer qu'on est « inspiré de Dieu sans qu'on le soit en effet ; mais « on ne peut pas feindre et imaginer que la mer « se fende... ; que des aveugles-nés reçoivent la « vue ; qu'on lise une telle chose dans un livre, « et que tels et tels qui nous ont précédés dans « la foi l'aient ainsi entendue ; que toute l'Église « croie et qu'elle ait toujours cru ainsi. Il s'agit « donc de savoir, non pas si ces moyens extérieurs « sont suffisants sans la grâce et sans l'inspiration « divine, car personne ne le prétend : mais si « pour empêcher les hommes de feindre ou d'i- « maginer une inspiration, ce n'a pas été l'ordre « de Dieu et sa conduite ordinaire de faire mar- « cher son inspiration avec certains moyens de « fait que les hommes ne pussent ni feindre en « l'air sans être convaincus de faux, ni imaginer « par illusion » [1].

Aussi, avant de commencer l'entretien avec Claude, Bossuet disait à Mᵉˡˡᵉ de Duras « que ce « n'étoit pas sans raison qu'elle s'attachoit prin- « cipalement et même uniquement, à ce point « qui renfermoit en effet la décision de tout le

1. Liv. XV, nᵒˢ CXVII-CXVIII ; T. XV, p. 132.

« reste »[1]. « Et il disait à Claude que « l'Écriture « se laisse expliquer et manier comme on veut, « et (elle) ne réplique rien à ceux qui l'entendent « mal »[2]. Il n'y a donc de décision que par une autorité toujours « vivante et parlante »[3].

Claude en agissait alors à l'égard de Bossuet comme il avait agi à l'égard de Nicole[4]: « Per- « mettez, Monsieur, lui disait-il, que je vous « fasse sur l'Église le même argument que vous « me faites sur l'Écriture. Le fidèle à qui on pro- « pose l'autorité de l'Église, ou il la croit sans « examiner, ou il en doute. S'il en doute, il est « infidèle; s'il ne doute pas, par quelle autre « autorité est-il assuré? L'autorité de l'Église, « est-ce une chose évidente par elle-même, et ne « faut-il pas la trouver par quelque examen? « Voilà votre difficulté que vous avez à résoudre « aussi bien que moi... Je vous déclare que je

1. *Conférence...* I. Préparation à la Conf.; T, XIII, p. 506.

2. *Conf.* II. La Conf.; T. XIII, p. 538 — même réflexion dans *Sixième Avertissement*: «... Jésus-Christ ne viendra pas le désabuser de son erreur et l'Écriture ne prendra non plus une autre forme que celle qu'elle a pour l'en tirer », nº CIX ; T. XVI, p. 217-sq.

3. *Réflexions sur un Écrit de M. Claude*, Deuxième Réfl., T. XIII, p. 576 ; et sur ce sujet d'Église *vivante et parlante* : Sixième *Avert.*, nº CIX ; T. XVI, p. 217 ; et sur l'Ég. *Hist. des Var.* Liv. XV, surtout depuis nº 33, et *Troisième Avert.*

4. Ci-dessus, chap. III, p. 103.

« répondrai pour l'Écriture ce que vous me ré-
« pondrez pour l'Église » [1].

Cette parole de Claude, *L'autorité de l'Église est-ce une chose évidente par elle-même*, renferme tout l'embrouillement. La question, en effet, entre Protestants et Catholiques fut d'abord si Notre Seigneur avait révélé une doctrine et fondé une société qui la conserverait ; en sorte que les fidèles pourraient dire à chaque novateur : qui êtes-vous et d'où venez-vous? L'Église, précisément comme société chez qui se propagerait la doctrine de Jésus-Christ, ou, en d'autres termes, l'Église, précisément comme véritable Église, serait donc, à l'égard des fidèles une société visible ; et elle leur serait toujours visible : les fidèles ne devraient pas plus douter d'elle, que le civilisé, par exemple, ne doute de la civilisation. Mais les Protestants changèrent la question ; ils demandèrent si l'Église, précisément comme véritable Église, forme aux yeux de tous les hérétiques et de tous les infidèles, une société visible. C'est d'après cette conception que Claude en 1673, publia sa *Défense de la Réformation*. Nicole, malgré l'exemple de Bossuet, ne saura pas, en 1684, lever l'équivoque : il acceptera pour le fidèle, la

1. Conférence... II. La Conf. : T. XIII, p. 541-542 ; cf. 546, 556, et *Réflexions sur un Écrit de M. Claude*, 5e Réfl. *Ibid.* p. 583-585. — Voir encore : *Hist. des Var.* Liv. XV, n° 92, T. XV, p. 119, et *Troisième Avertissement*, n° 20, p. 310-sq,. et n° 22 où il nomme Nicole.

charge de découvrir réellement et comme chose inconnue, la véritable Église [1].

Mais Bossuet, plus clairvoyant, oblige Claude de se tenir à la question : et puisqu'il s'agit précisément d'expliquer comment un enfant, né dans la véritable Église, arrive à connaître la véritable Église, Bossuet dit : « Je ne parle pas des « infidèles, je parle des chrétiens baptisés... Je « dis donc que le premier acte de foi que le Saint-« Esprit met dans le cœur des chrétiens bapti-« sés, c'est de croire, avec le Père, le Fils et le « Saint-Esprit, l'Église universelle... (ce fidèle) « n'a jamais douté de l'autorité de l'Église » [2]. Voilà le fait ; mais autre chose est de le reconnaître, autre chose de raconter les moyens par lesquels le Saint-Esprit éclaire les petits enfants [3]. Or, « par cet argument, reprit M. Claude, vous « feriez conclure chacun en faveur de son Église. « Les Grecs, les Arméniens, les Éthiopiens, nous-« mêmes que vous croyez dans l'erreur, nous « sommes néanmoins baptisés ; nous avons par le « baptême, et le Saint-Esprit, et cette foi infuse... « Que si, comme nous avons reçu sans examiner « l'Écriture sainte de la main de cette Église où « nous sommes, il nous en faut aussi, comme « vous dites, recevoir à l'aveugle toutes les inter-

1. *Prétendus Réformés convaincus de Schisme* ; Prem. Part. chap. XVII. — Ci-dessus, chap. III, p. 103.

2. *Conférence...* II. La Conf. ; T. XIII, p. 543-544.

3. *Ibid.*, p. 545.

« prétations, c'est un argument pour conclure « que chacun doit demeurer comme il est » [1]. Bossuet, à ces mots garda un moment le silence : « Je priois Dieu qui me faisait voir si clairement « la vérité, qu'il me donnât des paroles pour la « mettre dans son jour » [2]. Bossuet déclare donc à Claude la vérité ; il lui dit : « Vous vous « éloignez de tous les chrétiens, qui croient una- « nimement qu'il y a une vraie Église qui ne « trompe jamais ses enfants. Moi qui crois cela « avec eux, je compte cette croyance parmi les « choses qui viennent de Dieu : mais voici où « commencent les préventions humaines. C'est « que ce baptisé séduit par ses parents et par ses « pasteurs, croit que l'Église où il est, est la véri- « table, et il attribue en particulier à cette fausse « Église tout ce que Dieu lui fait croire en géné- « ral de la vraie. Ce n'est pas le Saint-Esprit qui « lui met cela dans le cœur : n'est-il pas vrai ? — « Il est vrai, sans doute » [3]. Bossuet fait ainsi convenir Claude que la croyance à une fausse Église n'appartient pas à la foi infuse : « En cet « endroit, continue-t-il, (le baptisé) commence à « croire mal. Ici donc commence l'erreur ; ici la « foi divine, infuse par le baptême, commence à « périr » [4]. Mais Bossuet se garde bien de laisser

1. *Ibid.*, p. 546.
2. P. 547.
3. P. 547-548.
4. P. 548.

croire que le catholique devra, comme le schismatique, résoudre par une particulière recherche la question de l'Église : « Heureux, dit-il, ceux « en qui les préjugés humains sont joints à la « vraie croyance que le Saint-Esprit met dans le « cœur ! Ils sont exempts d'une grande tentation « et de la peine terrible qu'il y a à distinguer ce « qui est de Dieu dans la foi de leur Église, « d'avec ce qui est des hommes » [1].

Bossuet, d'ailleurs, ne veut pas en ce moment rechercher « par quels moyens (les membres « d'une fausse Église) pourront sortir de la pré- « vention qui leur a fait confondre l'idée de « la fausse Église où ils sont, avec la foi de la « vraie Église que le Saint-Esprit leur a mise « dans le cœur ». « Ce n'est pas, dit-il, de quoi « il s'agit » [2]. Car enfin, entre Claude et Bossuet, il s'agissait uniquement de savoir si le Chrétien ne doit compter sur aucun secours extérieur : Claude pose le principe du libre examen ; donc, conclut Bossuet, avant qu'un enfant ait rien pu examiner, il n'a encore aucune foi [3] ; mais cette conclusion ne plaît pas à Claude, et Claude prétend que la foi à l'Église offre les mêmes difficultés que la foi à l'Écriture [4] ; au contraire, réplique

1. P. 548.
2. P. 548.
3. P. 544-546, 549.
4. P. 541-542.

Bossuet, la foi à l'Église est infuse par le baptême et, à l'égard du fidèle, elle est directement fortifiée par l'éducation, tandis que l'hérétique et que le schismatique devra surmonter « la peine terrible »[1] qu'il y a pour lui à discerner la véritable Église ; mais Bossuet ne juge pas qu'il faille, en ce moment, examiner en détail les moyens qui tireraient de la prévention. Il suffisait à Bossuet d'atteindre Claude.

Il persiste donc à lui dire : « Vous n'étiez pas « hier »[2] ; vous avez le même procédé que « (tous les anciens hérétiques), la même conduite, « les mêmes défenses »[3]. — « M. Claude ne se tut « pas en cette occasion, et il me dit que cet argu- « ment était excellent en faveur des Juifs et des « païens »[4]. Sans doute le Messie avait été annoncé par les Prophètes : « mais la Synagogue ne conve- « nait pas que ce Jésus fût le Christ »[5]. — Bossuet répond que Jésus avait déjà pour lui le témoignage de Jean-Baptiste, et qu'il « avait déjà fondé son Église »[6]. Enfin, Bossuet caractérise par ce mot, le procédé de Claude : « Il tendoit plutôt à « m'envelopper dans les inconvénients où je « l'engageois, qu'à montrer comment il en pou-

1. P. 548.
2. P. 553 ; voir 551-554.
3. P. 554.
4. P. 554.
5. P. 555.
6. P. 555.

« voit sortir lui-même » [1]. Et en cet endroit, la discussion s'arrête vite ; mais elle avait déjà été plus expressément développée. C'était, en effet, pour Claude un grand argument contre l'autorité et la visibilité de l'Église, que de dire : « La syna- « gogue doutoit (que les miracles de Jésus fussent « de vrais miracles). Ainsi un particulier ne pou- « voit plus croire en Jésus-Christ, sans croire en « même temps qu'il entendoit mieux l'Écriture « que toute la Synagogue ; et voilà l'argument « que vous nous faites » [2]. Les tenants de Claude se regardèrent alors « l'un l'autre avec complai- sance » [3]. Mais il fut aussitôt facile à Bossuet de dissiper l'illusion : car enfin, Jésus-Christ avait été promis par les Prophètes, il avait par ses paroles et par ses miracles, donné la preuve de sa mission, et dès lors, au moment même où la Synagogue le condamnait, il y avait pour chacun le moyen extérieur de constater que la véritable Église ce n'était plus la Synagogue ; bien loin donc que chacun en dût être réduit à son sens « propre, il y avait une (autorité parlante) la plus « haute et la plus infaillible qui fut jamais, qui « est celle de Jésus-Christ » [4].

1. P. 556.
2. P. 537.
3. P. 537.
4. P. 539. — Voir aussi *Réflexions sur un écrit de M. Claude* ; Deuxième Réfl. p. 575-579.

On trouve jusqu'ici, dans la *Relation* de Bossuet, d'abord une discussion générale sur la visibilité de l'Église, puis la discussion du cas unique qui existait au moment où la Synagogue condamnait Jésus-Christ. Il importe de remarquer que Bossuet maintient fermement dans ses limites propres, l'une et l'autre discussion. Il démontre contre Claude l'impossibilité du libre examen et la nécessité d'une autorité toujours « parlante et agissante » ; mais il s'abstient de dire en détail comment l'infidèle ou le schismatique découvrira la véritable Église ; il affirme seulement que la découverte coûtera « une peine terrible » [1]. Origène a dit sur ce sujet, la même chose mais plus parfaitement [2] : et c'est à lui qu'il faut encore revenir. Bossuet établit de même contre Claude que la condamnation prononcée par la Synagogue n'obscurcissait pas les miracles de Notre Seigneur : à quoi un protestant orthodoxe n'avait rien à répliquer. La prédication et les miracles de Notre Seigneur pouvaient, par eux-mêmes, sinon éclairer les âmes, du moins leur faire prendre le parti d'accepter la grâce de la conversion : Bossuet ne songe qu'à ce fait ; il s'applique tellement à le bien exprimer qu'il semble faire du miracle une cause nécessitante de

1. P. 548.

2. *Contr. Cels.* πίστις εὐτυχῆς et πίστις ἀτυχῆς, Lib. III, nº 38 ; vid. : nºs 37-39 et nº 69. — Voir, ci-dessus, T. I, chap. IV, p. 116.

conversion ; et il en fait proprement une cause à laquelle « une malice évidente » [1] pouvait seule résister ; il ne dit pas qu'en présence même du miracle, la conversion, toute naturelle et toute sage qu'elle fût, était pourtant un acte libre provenant de la bonne volonté. Et si l'on veut voir comment l'action extérieure de Notre Seigneur n'était comprise et n'était accueillie que par les hommes de bonne volonté, et comment le miracle ne supprimait pas la liberté de la foi, il faut revenir à Lugo, à saint Augustin, à Origène [2] ; et il faut aussi lire Pascal [3].

Il y a de plus, entre Claude et Bossuet, une troisième discussion non moins importante qui a pour objet l'Écriture et l'Église. Les Protestants décrétaient dans leur discipline l'obligation de se soumettre aux décisions du synode national [4].

1. *Réflexions sur un Écrit de M. Claude* ; Deuxième Réfl., p. 577 ; voir p. 576 : « les miracles de Jésus-Christ étaient rejetés comme des signes trompeurs par des envieux, par des opiniâtres, en un mot par les ennemis déclarés de la vérité ».

2. Lugo : voir ci-dessus, Tome II, chap. V, p. 216-220 — Saint Augustin : surtout *De Utilitate credendi*, c. XIV, n° 32, c. XV et c. XVI, nos 33 et 34 ; — Origène : *Contr. Cels.* : 1° La conversion du monde prouve les miracles, Lib. I, n° 45, et surtout no 68 ; 2° Les miracles ne convertirent pas les Juifs, Lib. II, n° 74 ; cf. n° 48. — Pour Origène : ci-dessus, Tome I, chap. III, p. 102-103, 108-110 ; pour saint Augustin, chap. V, p. 165-167, 171-173.

3. Chap. I, p. 29-35.

4. Exposition de la doctrine catholique, § XX, (De l'Eglise) ; T. XIII, p. 101, où le texte de la Discipline est cité.

Claude rappelant un passage de l'*Exposition*, avouait à Bossuet que la citation y était exacte : « d'où il s'ensuivoit, conclut Bossuet, que la dé- « cision dernière dont il n'y a plus d'appel, ap- « partenait à Dieu, non prise en elle-même, mais « en tant que déclarée par le jugement de l'É- « glise »[1]. On reconnaîtrait ainsi une autorité *vivante et parlante*. Mais telle n'est pas la pensée de Claude : le Synode national n'aurait selon lui qu'une autorité disciplinaire : on ne réclamerait pas, et chacun continuerait à suivre sa propre inspiration. Donc, nulle autorité doctrinale ; donc avant d'avoir lu l'Écriture, le Chrétien ne sait pas encore quelle foi cette lecture suscitera en lui[2]. Claude réplique : « Avant d'avoir lu l'Écriture, « (les fidèles) sont simplement ignorans ; et il « faut bien que vous en disiez autant de la foi « qu'on a en l'Église »[3]. Il s'agirait donc de décider si l'Écriture se prouve par l'Église, ou si l'Église se prouve par l'Écriture ; et, sur ce point précis, la *Conférence* ne pousse pas plus loin. Mais lorsque Bossuet eut écrit sa *Relation*, on en fit circuler des copies. Claude opposa une *Réponse* sur laquelle à son tour Bossuet fit des *Réflexions* ; et la *Relation* suivie des *Réflexions* fut publiée en 1682. Les *Réflexions* portent uniquement sur

1. *Conférence*... II. La Conf. ; T. XIII, p. 527.
2. P. 533-537 ; puis, plus essentiel, 541-547.
3. P. 543.

l'autorité de l'Église : Bossuet insiste : les Protestants jurent de se soumettre au synode national ; ils sont donc contraints malgré eux d'en appeler à une suprême autorité [1]. Enfin, il aborde directement la question : « Il faut toujours, dit-il, « remonter au premier principe, et c'est ce pre- « mier principe qui nous attache à l'Église. Cela « est vrai de part et d'autre à divers égards. « L'Église et l'Écriture sont tellement faites l'une « pour l'autre, et s'assortissent l'une avec l'autre « si parfaitement, qu'elles s'entre-soutiennent « comme les pierres d'une voûte et d'un édifice « se tiennent mutuellement en état. Tout est « plein dans la nature de pareils exemples. Je « porte le bâton sur lequel je m'appuie : les chairs « lient et couvrent les os qui les soutiennent ; et « tout s'aide mutuellement dans l'univers. Il en « est ainsi de l'Église et de l'Écriture » [2]. C'est la seule fois que Bossuet, sur un point de doctrine, ait proposé un non-sens ; et c'est aussi la seule fois qu'il se soit payé d'une comparaison.

Mais la question : prouve-t-on l'Église par l'Écriture ou l'Écriture par l'Église, est vraiment trop mal conçue ; car si on ne sait rien de l'Écri-

1. «... Les principes de la nouvelle Réforme n'ont pu changer la condition nécessaire de l'humanité qui demande, pour empêcher les divisions et mettre les esprits en repos, une décision finale et indépendante de tout nouvel examen général et particulier ». Prem. Réfl. ; T. XIII, p. 570. — Voir les quatre premières Réflexions.

2. Sixième Réfl. ; p. 590.

ture ni de l'Église, on ne peut pas même examiner froidement l'une et l'autre : Aristote ne s'occupa ni de la Bible ni de la Synagogue ; supposé qu'on lui eût posé la question : prouve-t-on l'Écriture par la Synagogue, ou la Synagogue par l'Écriture, il n'aurait rien compris ; si d'ailleurs, il s'était informé des choses juives, s'il eût froidement examiné la constitution juive ; si, de même qu'il racontait Sparte et Carthage, il eût voulu avec une même intention, raconter Jérusalem : jamais son étude, simplement curieuse, ne lui eût permis de garantir par l'Écriture la légitimité de la Synagogue, ni par la Synagogue la légitimité et l'inspiration de l'Écriture. Aristote, simple observateur, et qui aurait seulement voulu faire œuvre de savant, n'aurait, comme tel, rien tiré, ni de la Synagogue, ni de l'Écriture ; et, à son égard, la question si l'une se prouve par l'autre ne pouvait pas exister.

Mais au contraire, lorsque Fauste au nom d'un païen, dit à tous les catholiques : « Si vous pen-
« sez qu'il faut sur l'autorité des Prophètes,
« recevoir le Christ, quelle est l'autorité sur la-
« quelle vous recevrez les Prophètes? Direz-vous
« que ce sera sur l'autorité du Christ, et préten-
« drez-vous garantir tour à tour l'un par l'autre :
« le Christ par les prophètes et les prophètes par
« le Christ ? » [1] : Fauste propose bien le cercle,

1. *Contra Faustum...* Lib. XIII, c. I ; T. VIII, col. 281.

mais saint Augustin n'en est pas dupe : le païen, dit-il, assiste à la réalisation des prophéties; donc, selon saint Augustin, l'Écriture ne se prend pas isolément, ni le païen non plus; c'est ici un païen que les circonstances instruisent : car il y a un fait extérieur qui est la vie de l'Église [1] : et quoiqu'en cet endroit saint Augustin n'explique pas expressément la perfection de l'Église, il la rappelle [2] ; et enfin il dit : « Si ce païen préfère son « salut à ses péchés, il pourra bien, je le sup- « pose, être mis en mouvement vers la foi » [3]. En sorte qu'il n'est pas question de démontrer froidement ni l'Église par l'Écriture, ni l'Écriture par l'Église, mais d'avoir l'esprit sincère, d'aimer la vérité, et, en suite de cela, d'être sensible à la perfection morale de l'Église [4]. C'est ce que saint Augustin, en tout cet endroit, fait bien ressortir, il marque plus expressément encore la même chose dans le *Traité de la Foi des choses invisibles* [5] ; c'est là qu'il résume tout en cette admirable parole : « L'Église manifeste le passé et fait présager « l'avenir », *index est præteritorum, et prænuntia futurorum* [6]. Bossuet aurait dû avoir cette force et

1. *Ibid.*, c. II et III.
2. C. VII ; c. XIV.
3. C. XVI ; col. 291.
4. Voir aussi, c. XVII, col. 293 ; et cf. ci-dessus : T. I, chap. V, p. 165-167.
5. *De Fide Rerum quæ non videntur* ; voir surtout c. IV, nº 7 ; T. VI, col. 176.
6. C. V, nº 8 ; col. 178.

cette netteté de vision ; il en approche ailleurs : c'est lorsqu'il dit : « (Voilà ce que Jésus-Christ) « promet à l'ouvrage de douze pêcheurs, et voilà « le sceau manifeste de la vérité de sa parole. On « est affermi dans la foi des choses passées en « remarquant comme il a vu clair dans un si « long avenir »[1]. Il mentionne même saint Augustin[2] : mais ce n'est pas dans la discussion contre Claude ; et on regrette qu'en présence de Claude, il n'ait pas poussé jusqu'au bout cette pensée de saint Augustin : mais arrivé au point essentiel, il énumère des comparaisons, il écrit une page aussi faible, et extérieurement plus pauvre que le chapitre de Nicole[3].

Tout le reste, c'est-à-dire toute la doctrine et toutes les réflexions que contiennent l'*Exposition* et la *Conférence* sont d'une force vraiment triomphante. Et Bossuet n'attendait pas que, par cela seul, ce dût être d'une force efficace. Il sut toujours que la volonté de l'auditeur, et non la force propre de la vérité, produit en pareille matière,

1. *Prem. Instruct. Past. sur les Promesses de l'Eg.*, n° 23 ; T. XVII, p. 105.

2. « Ainsi, dit saint Augustin, notre foi est affermie des deux côtés. Ni les Apôtres, ni nous, ne pouvons douter : ce qu'ils ont vu dans la source les a assurés : ce que nous voyons dans la suite nous assure de ce qu'on a vu et admiré dans la source ». *Ibid.*, p. 106.

3. Le chap. XVII, de la Prem. Part. de *Prétendus Réformés convaincus du Schisme*. — Ci-dessus, chap. III, p. 103.

l'efficacité du raisonnement. Il formule dans le *Connoissance de Dieu et de soi-même*, cette réflexion qui s'étend à tout : « On ne peut surmon-« ter tant de difficultés qui nous empêchent de « bien juger c'est-à-dire de reconnoître la vérité, « que par un amour extrême qu'on aura pour elle « et un grand désir de l'entendre. De tout cela il « paroit que mal juger vient toujours d'un vice « de volonté » [1]. C'est, en abrégé, et tout froidement, la théorie de l'erreur ; mais l'erreur ne pouvait pas rester pour Bossuet une chose purement abstraite, car Bossuet était en vivant contact avec les hommes qui se trompent. Et de même, il n'emploie pas l'expression *liberté de la foi ;* mais, sans le dire, il fait excellemment sentir que la foi est libre : « Les plus grands hommes, « écrit-il, ne peuvent tout voir ; et si Dieu n'étend « leurs vues, elles demeureront toujours trop « bornées » [2]. C'est constamment de cette sorte que Bossuet perçoit la force de l'illusion et qu'il réclame l'action de la bonne volonté.

Il réduira sans doute les Protestants à la nécessité de se contredire ; et il leur opposera en ces termes la fermeté des catholiques : « Quand on

1. *Connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. I, n° XVI ; T. XXIII, p. 71.

2. A Ferry, 28 octobre 1666 ; T. XVII, p. 345. Bossuet n'eut probablement pas conscience qu'il traduisait ce mot de saint Augustin : cujusmodi enim libet excellant ingenio, nisi Deus adsit, humi repunt. *De Utilitate credendi*, c. X, n° 24 ; T. VIII, col. 82.

« s'attache, ou tout à fait à la foi comme font les « catholiques, ou tout à fait à la raison humaine « comme font les infidèles, on peut établir une « suite et faire comme un plan uni de doctrine. « Mais quand on veut faire un composé de l'un « et de l'autre, on dit toujours plus qu'on ne « voudroit dire, et ensuite on tombe dans des « opinions dont les seules contrariétés font voir « la fausseté toute manifeste » [1].

A-t-on, d'ailleurs, conscience de telles contrariétés ? s'en laisse-t-on convaincre ? Cela serait, « si les raisonnements humains n'embarrassoient « leur foi trop dépendante des sens » [2]. Et pour conclure son *Exposition*, Bossuet dit enfin : « J'espère que ceux qui examineront équitable- « ment toutes les parties de ce traité, seront dis- « posés par cette lecture à mieux recevoir les « preuves sur lesquelles la foi de l'Église est éta- « blie... » [3] Il avait dès le début, exprimé des réflexions toutes semblables, qui se résument en ce mot : « une grande partie de nos controverses « s'évanouiroit, si on traitoit ces matières avec « charité » [4].

Lorsqu'il publia sa *Relation* de la Conférence, Bossuet, qui se sentait sûr de sa cause et de lui-

1. *Exposition...* § XII ; T. XIII, p. 85.
2. *Ibid.*, p. 86.
3. *Ibid.*, § XXII ; p. 104.
4. *Ibid.*, § V ; p. 62 ; cf. § I, p. 52.

même, écrivait : « Partout où M. Claude dira « qu'il n'a pas avoué ce que je lui fais avouer « dans le récit de la Conférence, je m'engage, « dans une seconde Conférence, à tirer de lui le « même aveu ; et partout où il dira qu'il n'est « pas demeuré sans réponse, je le forcerai sans « autre argument que ceux qu'il a déjà ouïs, à des « réponses si visiblement absurdes, que tout « homme de bon sens avouera qu'il valoit encore « mieux se taire que de s'en être servi » [1]. Or, deux pages plus haut, Bossuet avait aussi écrit : « Souvent on confond dans son esprit ce qu'on a « pensé depuis, avec ce qu'on a dit en effet dans « la dispute ; et sans dessein de mentir il se « trouve qu'on altère la vérité. Ce que je dirai « de M. Claude, il le pourra dire de moi. Notre « conversation s'est faite en particulier, et aucun « de nous ne peut produire des témoins indiffé- « rens : ainsi chacun jugera de la vérité de nos « récits suivant ses préventions. Je ne prétends « point tirer avantage du succès de la Conférence, « qui fut suivie de la conversion de Mademoiselle « de Duras : c'est l'œuvre de Dieu dont il faut « lui rendre grâces ; c'est un exemple pour ceux « qui sont bien disposés, mais ce n'est pas un « argument pour des opiniâtres » [2]. Les détails n'importent pas ; « le sage lecteur » devra « s'at-

1. *Avertissement...* T. XIII, p. 503.
2. *Ibid.* ; p. 501.

« tacher au fond des choses ; et sans se soucier « des faits personnels, considérer la doctrine « que chacun avance » [1]. Le sage lecteur peut-il réellement considérer la doctrine et n'y être pas déjà intéressé, et n'avoir pas pris déjà son parti ? Bossuet traite ce point ; mais ce qu'il en dit dans la *Conférence* doit être joint avec ce qu'il en dit dans l'*Histoire des Variations* et ailleurs.

L'Histoire des Variations représente en sa plénitude le génie de Bossuet. Elle n'a qu'un point faible qui est la théorie politique[2] ; mais ce point abandonné, l'œuvre en son total, est une histoire vivante, sincère, à laquelle s'ajoute une forte théologie [3], et la plus profonde comme la plus clairvoyante étude sur les causes et sur la puissance de l'erreur. Bossuet n'a jamais produit œuvre aussi vaste, aussi haute, aussi constamment vraie.

Les communions protestantes se contredisent l'une et l'autre, et chacune d'elles a varié : Bossuet démontre et les contradictions et les variations. Il explique aussi comment chaque réformateur a pu accomplir son œuvre. La circonstance générale, qui les favorisa tous, ce fut que, « de-

1. *Ibid.*

2. Liv. X, depuis le n° 24.

3. Liv. I : la justification, n^os^ 8-18, et Liv. III, n^os^ 18-42. — Liv. II, Eucharistie et Libre arbitre. — Liv. VIII, la Grâce et la coopération, depuis n° 23. — Liv. IX, Doctrine de Calvin.

puis plusieurs siècles, on désirait la réformation de la discipline ecclésiastique » [1].

Il y avait un désordre que Bossuet, avec une parfaite sincérité, rappelle plusieurs fois et qu'il expose [2]. Or ce désordre suscita des mouvements de révolte ; ce fut alors que « Martin Luther, « augustin de profession, docteur et professeur « en théologie dans l'université de Vitenberg, « donna le branle à ces mouvements » [3]. Luther « eut de la force dans le génie, de la véhémence « dans ses discours, une éloquence vive et impé- « tueuse, qui entraînoit les peuples et les ravis- « soit ; une hardiesse extraordinaire quand il se « vit soutenu et applaudi, avec un air d'autorité « qui faisoit trembler devant lui ses disciples » [4]. Il commença par attaquer « les abus que plu- « sieurs faisoient des indulgences, et les excès « qu'on en prêchoit. Mais il était trop ardent « pour se renfermer dans ces bornes : des abus il « passa bientôt à la chose même » [5]. Il attaqua des vérités capitales ; il proféra contre le pape les plus violentes injures, et pourtant il protestait de sa soumission [6].

1. Liv. I, nº 1 ; le début ; T. XIV, p. 18, lire tout ce numéro.
2. Voir, par exemple, début de Liv. V, et, dans Liv. I, les nºs 2-6, 29.
3. Liv. I, nº 6 ; T. XIV, p. 23.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*
6. Nºs 23-25.

Était-il sincère ? Bossuet fait là-dessus des réflexions qu'on ne saurait assez remarquer : « Je « suis en peine, dit-il, d'où pouvoit venir cette « humilité apparente à un homme de ce naturel. « Étoit-ce dissimulation ou artifice ? Ou bien « est-ce que l'orgueil ne se connoît pas lui-même « dans ses commencements ?... Mais qui considé- « rera l'agitation d'un homme que son orgueil « d'un côté, et les restes de la foi de l'autre, « ne cessoient de déchirer au dedans, ne croira « pas impossible que des sentimens si divers « aient paru tour à tour dans ses écrits. Quoi « qu'il en soit, il est certain que l'autorité de « l'Église le retint longtemps... La grâce, pour « ainsi dire, avoit peine à quitter ce malheureux. « A la fin, il l'emporta; et pour comble d'aveu- « glement, il prit le délaissement de Jésus-Christ « méprisé pour un secours de sa main » [1]. Luther affermi dans son erreur, et désormais bien calme, croyait obéir à la voix de Jésus-Christ. C'est le mystère de l'illusion : Bossuet souvent le signalera.

Il étudiera aussi avec un soin curieux, l'influence que les convictions passées exercèrent sur chaque réformateur. Luther se sent retenu par « l'autorité de l'Église » ; il ne peut pas, du premier coup, proclamer l'indépendance : « Il

1. N° 26 ; p. 38, 39. — Cf. les réflexions dans l'*Oraison funèbre de la Princesse Palatine*; Œuv. comp., T. XII, p. 352 ; et ci-dessous, p. 143-147.

« avoit été élevé dans de bons principes, et il ne « pouvoit s'empêcher d'y revenir de temps en « temps » [1]. Les peuples soulevés par Luther crurent d'abord « suivre en tout les sentiments « des Pères, l'autorité de l'Église catholique, et « même celle de l'Église romaine, dont la véné- « ration étoit profondément imprimée dans tous « les esprits. Luther même, tout arrogant et « tout rebelle qu'il étoit, revenoit quelquefois à « son bon sens... La révolte n'avoit pas encore « éteint dans son cœur ces beaux restes de la doc- « trine et de la piété de l'Église » [2]. « On s'enga- « geoit cependant, et l'horreur qu'on avoit du « schisme diminuoit tous les jours. Après qu'on « y fut accoutumé, et que le parti se fut fortifié « par des traités et par des ligues, l'Église fut ou- « bliée [3]... » — Calvin plus tard, veut, de parti pris, nier la présence réelle ; mais la Tradition exerçait une si grande puissance ! Aussi, « Calvin « pressé d'un côté de l'impression de réalité, et de « l'autre des difficultés qui troubloient les sens, « cherche une voie mitoyenne, dont il est assez

1. N° 28 ; p. 42.

2. Liv. III, n° 60 ; p. 136, 137 ; cf. n° 59 : les paroles de la *Confession d'Augsbourg*, et n° 61 : « Ils (les Luthériens) n'o- soient donc pas condamner toute l'Église : la seule pensée en fai- soit horreur. C'est ce qui fait trouver à Mélanchton ce beau dé- nouement, d'excuser l'*Église sur une erreur*, p. 138.

3. N° 62 ; p. 140.

« difficile de concilier toutes les parties »[1]. Il n'arriva pas à une formule nette et qui, pour lui, fût définitive : « Il ne s'embrouille, dit Bossuet, « que parce qu'il ne trouve point dans ses expli- « cations de quoi contenter son esprit »[2]. « Mal- « gré l'orgueil des hérésiarques, dit encore Bos- « suet, l'autorité des Pères et de l'antiquité « ecclésiastique ne laisse pas de subsister dans « leur esprit. Calvin, qui méprise tant les saints « Pères, ne laisse pas de les alléguer comme « témoins dont il n'est pas permis de rejeter l'au- « torité »[3]... Cette influence tantôt inaperçue, tantôt supérieure à la volonté, a été parfaitement dépeinte dans l'*Histoire des Variations ;* Bossuet depuis longtemps l'avait signalée, et en 1682, il écrivait : « Saint Basile[4] a dit très sagement et « très véritablement que la tradition[5] faisoit dire « aux hommes plus qu'ils ne vouloient, et leur « inspiroit des choses contraires à leurs senti-

1. Liv. IX, n° 36 ; p. 367 ; voir la suite, jusqu'à fin de n° 40, puis n°s 43-54, et toute la suite du Livre : c'est une fort curieuse étude.

2. N° 62; p. 379.

3. N° 84 ; p. 391. — Comparer à ce Livre IX, parmi les *Fragments relatifs à l'Exposition*, le quatrième qui est sur l'Eucharistie ; et notamment, § I, T. XIII, p. 200 ; § II, p. 218, et n° 4, p. 227 ; enfin, p. 230 : « Les paroles de Jésus-Christ et la tradition de tous les siècles ont fait... des impressions plus fortes, et ont accoutumé à quelque chose de plus réel ».

4. *De Spiritu sancto*, c. XXIX.

5. Saint Basile dit : τό τῆς παραδόσεως ἰσχυρόν.

« mens » [1]. Et de même, à la fin de 1701, il dira : « Les hommes se trouvent souvent imprimés de « certaines vérités plus fortes qu'ils ne suivent « pas » [2].

Mais c'est en vain que le passé se faisait sentir : Luther continuait son œuvre ; il trouvait tous les jours de quoi s'y complaire : « Au reste, dit « Bossuet, les miracles ne lui manquoient pas : « il vouloit qu'on crût que le grand succès de « ses prédications tenoit du miracle... (Les) ver- « tus et (les) prodiges, c'étoit et la hardiesse et « le succès inespéré de son entreprise : car c'est « ce qu'il donnoit pour miracle, et ses disciples « en étoient persuadés » [3].

Mélanchton plus qu'aucun autre : « Ce ne fut « donc pas seulement le peuple qui regarda Lu- « ther comme un prophète. Les doctes du parti « le tenoient pour tel. Philippe Mélanchton... le « plus capable aussi bien que le plus zélé de ses « disciples, se laissa d'abord tellement persuader

1. *Réflexions sur un Ecrit de M. Claude;* Prem. Réfl. ; T. XIII, p. 570. — Sur ce sujet, ajouter : *Hist. des Var.* Liv. III, n° 11 ; et, à l'occasion des Vaudois : Liv. XI, n° 87 ; ensuite : question de l'Eglise, Liv. XIV, n° 78, et Liv. XV, n° 16, vers la fin ; T. XV, p. 68. — Et comparer : [1655] *Réfutation du Catéchisme de Ferry* : les indications, ci-dessus, p. 109-110. — Nicole avait aussi constaté cette influence de la Tradition : *Perpétuité de la Foi* ; II° Part. ou T. II, Liv. I. chap. II, et dans le chap. IV, p. 33-sqq, et 49-50.

2. *Seconde Instr. past. sur les Promesses de l'Église,* n° 3; T. XVII, p. 449.

3. *Hist. des Var.* Liv. I, n° 29 ; T. XIV, p. 43.

« qu'il y avoit en cet homme quelque chose d'ex-
« traordinaire et de prophétique, qu'il fut long-
« temps sans en pouvoir revenir » [1].

Bossuet parle longuement de Mélanchton [2] ; il décrit les enthousiasmes, les anxiétés, les illusions de cette âme qui fut sincère et qui faute d'énergie n'arriva pas à discerner la vérité. Rien, mieux que le cinquième livre des *Variations*, ne montre en une vivante histoire le mystère de l'erreur.

Mélanchton « était le chef (des beaux esprits)
« en Allemagne. Il joignoit à l'érudition, à la po-
« litesse et à l'élégance du style une singulière
« modération... (Luther avoit fait un sermon) sur
« le jour du Sabbat : il y avoit prêché le repos où
« Dieu faisoit tout, où l'homme ne faisoit rien.
« Un jeune professeur de la langue grecque en-
« tendoit débiter de si nouvelles pensées au plus
« véhément et plus vif orateur de son siècle...
« C'étoit de quoi être transporté. Luther lui pa-
« roît le plus grand de tous les hommes, un
« homme envoyé de Dieu, un prophète. Le succès
« inespéré de la nouvelle Réforme le confirme
« dans ses pensées. Mélanchton étoit simple et
« crédule ; les bons esprits le sont souvent ; le
« voilà pris » [3].

1. Ibid., n° 31 ; p. 45.

2. Liv. II, nos 7, 14, 17, 19 ; Liv. IV, nos 25, 31, 39 ; et surtout le Liv. V, qu'il faut lire en entier.

3. Liv. V, n° 2; p. 175.

Bossuet, d'ailleurs, énumère au début du cinquième Livre, les circonstances qui rendaient pour beaucoup, l'illusion irrésistible : « Les commencements de Luther, durant lesquels Mélanchton se donna tout à fait à lui, étoient « spécieux. Crier contre des abus qui n'étoient « que trop véritables avec beaucoup de force et « de liberté ; remplir ses discours de pensées « pieuses, restes d'une bonne institution, et encore avec cela mener une vie, sinon parfaite, du « moins sans reproche devant les hommes, sont « choses assez attirantes. Il ne faut pas croire que « les hérésies aient toujours pour auteurs des « impies ou des libertins, qui de propos délibéré « fassent servir la religion à leurs passions. Saint « Grégoire de Nazianze ne nous représente pas « les hérésiarques comme des hommes sans reli « gion, mais comme des hommes qui prennent « la religion de travers. *Ce sont*, dit-il, *de grands « esprits : car les âmes faibles sont également « inutiles pour le bien et pour le mal. Mais ces « grands esprits*, poursuit-il, *sont en même temps « des esprits ardents et impétueux, qui prennent « la religion avec une ardeur démesurée*[1] : c'est-« à-dire qui ont un faux zèle, et qui mêlant à la « religion un chagrin superbe, une hardiesse « indomptée et leur propre esprit, poussent tout

1. Or. XXXII, n° 3 ; Bossuet ne suit pas exactement le texte : il traduit deux phrases dont il intervertit l'ordre ; mais la pensée de saint Grégoire n'est d'ailleurs pas altérée.

« à l'extrémité ; il y faut même trouver une ré-
« gularité apparente, sans quoi où serait la séduc-
« tion prédite dans l'Écriture ?... Si (Luther)
« avançoit des dogmes extraordinaires, il se sou-
« mettoit au Pape. Condamné par le Pape, il ré-
« clama le concile que toute la chrétienté récla-
« moit aussi depuis plusieurs siècles, comme le
« seul remède des maux de l'Église... Et quoique
« la saine doctrine subsistât toujours également
« dans l'Église, elle n'y étoit pas également bien
« expliquée par tous les prédicateurs. Plusieurs
« ne prêchoient que les indulgences, les pèleri-
« nages, l'aumône donnée aux religieux... Ils ne
« parloient pas autant qu'il falloit de la grâce de
« Jésus-Christ ; et Luther qui lui donnoit tout
« d'une manière nouvelle par le dogme de la
« justice imputée, parut à Mélanchton jeune en-
« core et plus versé dans les belles lettres que
« dans les matières de Théologie, le seul prédica-
« teur de l'Évangile »[1].

Cette franchise à reconnaître et à représenter la force des circonstances, inspire à Bossuet l'une des pages les plus parfaites qui aient jamais été écrites. Bossuet, ici, voit aussi profondément et parle aussi nettement qu'Origène[2].

Cependant Mélanchton, cet « homme modéré « et naturellement sincère »[3], est condamné « à

1. Liv. V, n° 1 ; p. 173-174.
2. Ci-dessus, T. I, chap. IV, par. I.
3. Lib. II, n° 7 ; p. 55.

« gémir : le mariage de Luther le désole [1] ; les « opinions de Luther sur le *serf-arbitre* lui sont « intolérables » [2]. Lui, « le plus sincère des « hommes » [3] est contraint de varier sur l'Eucharistie [4]. Il exerça pourtant assez de résistance pour ne pas maudire, à l'exemple de Luther, l'autorité du pape [5]. Mais sur tout le reste, Luther le tyrannise [6] ; car en des entreprises violentes, « le plus « modéré est toujours le plus captif » [7]. Mélanchton vivra dans une perpétuelle gêne [8]. « Le vrai « tribunal, dit-on (parmi les Réformés) c'est la « conscience, où chacun doit juger des choses « par le fond, et entendre la vérité par lui-même : « ces choses, encore une fois, sont aisées à dire. « Mélanchton les disoit comme les autres ; mais « il sentoit bien dans sa conscience qu'il falloit « quelque autre principe pour former l'Église » [9]. Mélanchton espérait d'un concile « la fin du « schisme, sans quoi j'ose présumer que jamais « il ne s'y seroit engagé. Mais après le premier « pas, on va plus loin qu'on n'avoit voulu » [10].

1. *Ibid.*, nº 14 ; p. 62.
2. *Ibid.*, nº 17, p. 65 ; nº 19, p. 66.
3. Liv. IV, nº 25 ; p. 160.
4. *Ibid.*, nº 31 ; p. 166.
5. *Ibid.*, nº 39.
6. Liv. V, nº 15.
7. *Ibid.*, nº 16 ; p. 187.
8. Nº 17-24 : tout cela est à lire.
9. Nº 23 ; p. 193.
10. Nº 25 ; p. 195.

« Mélanchton cherche une fin au schisme ; et « faute d'avoir compris la vérité tout entière, ce « qu'il dit ne se soutient pas... Mais qu'on ne « croie pas pour cela que Mélanchton fût un « homme peu entendu dans (de telles) affaires... « S'il propose des choses contradictoires, c'est « que l'état de la nouvelle Réforme ne permettoit « rien de droit ni de suivi » [1].

« Si on demande maintenant pourquoi un « homme si désireux de la paix ne la cherche « pas dans l'Église..., il est aisé de l'entendre : « c'est à cause principalement qu'il ne put jamais « revenir de sa justice imputée » [2]. Ce principe d'erreur ne put jamais être extirpé : Mélanchton y retournait toujours ; et ainsi, au moment où il aurait commencé de voir clair, il aggravait son aveuglement. « Ainsi l'autorité qu'il aimoit comme « légitime, lui devenoit odieuse, parce qu'elle « s'opposoit à ce qu'il prenoit pour la vérité » [3]. Et pourtant, « je ne sais quoi disoit au cœur à « Mélanchton que la paix et l'unité... n'avoit « point d'autre soutien sur la terre que l'autorité « des anciens pasteurs. Il ne suivit pas jusqu'au « bout cette divine lumière ; tout son fond fut « changé ; tout lui réussit contre ses espérances.

1. N° 26 ; p. 196. Voir n° 27 et n° 28, où il est dit de Mélanchton, au sujet de l'Église, « son fond le portoit plus loin » (p. 198).

2. N° 29 ; p. 198.

3. N° 31 ; p. 202.

« Il aspiroit à l'unité : il la perdit pour jamais »[1]. Il se réduisit « à passer sa vie dans une éternelle « dissimulation »[2] : il aurait voulu modifier la Confession d'Augsbourg, et cela ne lui fut jamais permis. Il supporta donc en son cœur « de secrets reproches »[3]. Ses amis recevaient de lui les confidences les plus désolées[4] ; mais lui, toujours déçu par les événements continuait encore à se reposer sur les plus incroyables illusions : « Tout est plein de songes et de visions « dans (ses) lettres :... Quoi plus ? ô foiblesse « extrême d'un esprit d'ailleurs admirable, et « hors de ses préventions, si pénétrant ! Les me- « naces des astrologues lui font peur... A tant de « prodiges, il se joignoit encore des prophéties. « C'étoit une des faiblesses du parti, de croire « que tout le succès en avoit été prédit... Le Pape « est déjà ébranlé par Luther, et on croit déjà le « voir à bas. Mélanchton prend tout cela pour « des prophéties ; tant on est foible quand on « est prévenu »[5].

La prévention sur la *justice imputée* arrêta chez Mélanchton les meilleurs mouvements ; c'est ainsi qu'un secret principe, ou qu'une disposition

1. N° 32 ; p. 204.
2. P. 205.
3. N° 33 ; p. 205.
4. N° 34 ; p. 206.
5. N° 34 ; p. 207, 208.

intérieure, puissante et parfois mal démêlée, décide tout. On peut voir dans saint Augustin, au Traité des *Deux Ames*, un exemple de cela et le comparer aux réflexions de Bossuet sur la prévention dont Mélanchton était victime. Saint Augustin rappelle les années de son manichéisme: il aurait pu, même alors, avec plus d'humilité et plus de constance, apercevoir son erreur et peu à peu s'en dépouiller [1]. L'étude morale que fait en cet endroit saint Augustin, si elle n'est pas plus profonde que les réflexions de Bossuet, montre plus directement et plus vivement le travail intérieur de l'âme et la possibilité pour une âme humble de se soustraire peu à peu à ses plus intimes préventions.

Bossuet voit tout le trouble où Mélanchton se débat : « On voudroit bien, dit-il, trouver dans « les Pères ce qu'on cherche : on ne l'y trouve « nulle part. On ne peut néanmoins se défaire « d'une idée flatteuse dont on s'est laissé agréa- « blement prévenir » [2]. Et Bossuet, en face de l'incurable illusion, s'écrie : « Tremblons, humi- « lions-nous ; avouons qu'il y a dans l'homme une « source profonde d'orgueil et d'égarement, et « que les foiblesses de l'esprit humain, aussi bien « que les jugements de Dieu sont impénétrables » [3].

1. *De Duabus animabus*, les huit premiers chapitres, cf. ci-dessus : Tom. I, chap. V, p. 160-164.

2. N° 30 ; p. 201.

3. N° 30, *in fine* ; p. 201-sq. — Cf. ci-dessus, p. 133.

Tel est le mystère que, d'ailleurs, Bossuet a plus d'une fois proclamé. Tout, chez Luther, même les grossièretés, charme les esprits et les entraîne : « Taisons-nous, dit là-dessus Bossuet : « c'en est assez ; et tremblons sous les terribles « jugements de Dieu, qui pour punir notre « orgueil, a permis que de si grossiers emporte- « ments eussent une telle efficace de séduction et « d'erreur » [1].

Cette *efficace de séduction*, on l'exerce sur soi-même, et plus rien n'avertit que l'on se trompe. On se crée une conviction et une tranquillité ; et Dieu, pendant cette vie, ne trouble par des prodiges ni l'une, ni l'autre : « On dit, remarque « Bossuet, que sur la fin de ses jours, (Henri VIII) « eut quelques remords des excès où il s'étoit « laissé emporter, et qu'il appela les évêques « pour y chercher quelque remède. Je ne le sais « pas : ceux qui veulent toujours trouver dans « les pécheurs scandaleux, et surtout dans les « rois, de ces vifs remords qu'on a vus dans un

1. Liv. I, no 33, *in fine* ; p. 48 ; cf., au sujet des Vaudois, Liv. XI, no 22 : les Manichéens *catharistes* prétendaient séparer, en mangeant des herbes, la substance divine que ces herbes contenaient : « Ce sont là des prodiges, je l'avoue ; et on n'auroit jamais cru que les hommes en pussent être si étrangement entêtés, si on ne l'avoit connu par expérience, Dieu voulant donner à l'esprit humain des exemples de l'aveuglement où il peut tomber, quand il est laissé à lui-même » p. 469 ; et, une seconde fois, sur l'enthousiasme provoqué par Luther : Liv. II, no 9, *in fine*, p. 57.

« Antiochus, ne connoissent pas toutes les voies « de Dieu, et ne font pas assez de réflexion sur le « mortel assoupissement et la fausse paix où il « laisse quelquefois ses plus grands ennemis » [1]. Mais en mentionnant la mort de Calvin, il est encore plus explicite : « C'est une foiblesse de « vouloir trouver quelque chose d'extraordinaire « dans la mort de telles gens ; Dieu ne donne « pas toujours de ces exemples. Puisqu'il permet « les hérésies pour éprouver les siens, il ne faut « pas s'étonner que, pour achever cette épreuve, « il laisse dominer en eux jusqu'à la fin l'esprit « de séduction avec toutes les belles apparences « dont il se couvre ; et sans m'informer davan- « tage de la vie et de la mort de Calvin, c'en est « assez d'avoir allumé dans sa patrie une flamme « que tant de sang répandu n'a pu éteindre, et « d'être allé comparoître devant le jugement « de Dieu sans aucun remords d'un si grand « crime » [2].

La séduction est surtout puissante lorsque toute l'influence sociale s'emploie à la produire et à la propager : c'est ce que constate la *Conférence avec Claude :* « Heureux ceux en qui les préjugés humains sont joints à la vraie croyance » [3]. Or, Bossuet, dans l'*Histoire des Variations*, dit

1. Liv. VII, n° 75; p. 296-sq.
2. Liv. X, n° 67 ; p. 447.
3. P. 548. — Ci-dessus, p. 118.

de même : « Je ne songe point à leur imputer (aux Protestants) le malheur de leur naissance »[1]. Et, plus en détail, sur l'éducation donnée à Édouard VI : « Ses maîtres lui faisoient recueillir « tous les passages (de l'Écriture) où Dieu parle « contre les idoles... Voilà comme on abusoit un « jeune enfant : on excitoit sa haine contre les « images païennes... Mais on n'avoit garde de lui « enseigner que celles des catholiques ne sont « pas de ce genre... Un enfant de dix à douze ans « n'y prenoit pas garde de si près... : ébloui d'un « raisonnement spécieux et de l'autorité de ses « maîtres, tout étoit idole pour lui ; et la haine « qu'il avoit contre l'idolâtrie se tournoit aisé- « ment contre l'Église ». — « Le peuple n'étoit « pas plus fin, et il n'étoit que trop aisé de « l'animer par un semblable artifice »[2]. Mais dans sa brièveté, la réflexion de la *Conférence* en dit bien davantage.

Quoi encore ? En quelque manière que l'erreur s'empare de l'esprit, le moment arrive où elle domine ; elle oblige à croire des choses incompatibles, mais « on (les) regarde avec une préoccu- « pation qui ne permet pas d'en bien juger... « Ainsi on s'embrouille, ainsi on s'entête, ainsi « les hommes prévenus vont devant eux avec une « aveugle détermination sans vouloir ni pouvoir

1. Préf. nº 15 ; p. 14.

2. Liv. VII, nºs 95, 96, p. 307, 308.

« entendre, comme dit l'Apôtre, *ni ce qu'ils* « *disent eux-mêmes ni les choses dont ils parlent* « *avec assurance* [1]. C'est ce qui fait les opiniâ- « tres » [2]. Or, l'opiniâtre est celui qui, déterminément, prend pour règle sa propre pensée [3].

Origène, et surtout saint Augustin avaient définitivement observé qu'une raison philosophique selon qu'elle adhère à telle ou telle doctrine, est capable de telle ou telle démonstration, et que sa propre énergie s'exerce en un même moment par l'acte de préférer une doctrine et par l'acte de la démontrer [4]. Bossuet ne saisit pas ainsi, en elle-même et pour tous les cas, l'activité intellectuelle ; mais du moins il dit, et il s'applique à dire que, pour toute intelligence, l'examen du christianisme et des preuves qui justifient le christianisme, n'est pas également possible : « Il manque un sens aux incrédules « comme à l'aveugle ; et ce sens, c'est Dieu qui « le donne » [5].

1. I Tim. I, 7.

2. Liv. XIV, n° 53 ; T. XV, p. 23.

3. Lire dans *Dissertation pour la Réunion des Protestants d'Allemagne*, le chap. VIII ; T. XVII, p. 604-sqq. Cette Dissert. est de 1692. Voir aussi, dans *Declaratio Fidei orthodoxæ*, c. IV, art. VI, *Ibid.*, p. 539-sqq.

4. Origène : *Contr. Cels.* Lib. I, n° 10 et 13 ; voir ci-dessus, Tom. I, ch. IV, par. I ; — saint Augustin : *De Utilitate credendi*, c. XIII, n° 28 ; ci-dessus, T. I, ch. IV, par. II.

5. *Oraison funèbre de la princesse Palatine ;* Œuv. comp.

On s'abuse à fond, si, à l'égard du christianisme, on prétend se donner l'attitude de juge indifférent.

Bossuet dit en effet, et en parlant de la sincérité avec laquelle il a écrit son *Histoire des Variations* : « Pour le fond des choses, on sait bien de « quel avis je suis : car assurément je suis catho- « lique... Après cela d'aller faire le neutre et l'in- « différent à cause que j'écris une histoire..., ce « serait faire au lecteur une illusion trop gros- « sière » [1].

Bossuet se contente ici du mot *illusion* ; il montrera bientôt qu'il y a aussi impossibilité. Car enfin, les Luthériens demandaient un concile

T. XII, p. 354. — Quelques pages plus haut se trouve le passage : « Qu'ont-ils vu ces rares génies, qu'ont-ils vu plus que les autres ? « Quelle ignorance est la leur ! Et qu'il seroit aisé de les con- « fondre, si, foibles et présomptueux, ils ne craignoient d'être « instruits ! Car pensent-ils avoir mieux vu les difficultés à cause « qu'ils y succombent, et que les autres qui les ont vues les ont « méprisées ?... » p. 351-sq. Le passage est superbe ; mais la réflexion sur les *difficultés* est, d'abord, une de ces formules générales que tout le monde peut s'approprier ; elle suppose, en outre, que les *difficultés* doivent, en effet, paraître comme telles à tous les esprits ; et, par suite, la réflexion de Bossuet ressemble à celle de Huet sur les preuves d'égale force, (ci-dessus, ch. II, p. 59 nt. 2 et 69-70). — Pour la possibilité d'accueillir l'instruction, voir un peu plus bas : « Est-ce peut-être que tous ceux qui « errent sont de bonne foi ? L'homme ne peut-il pas, selon sa cou- « tume, s'en imposer à lui-même ? » p. 352. Dans un *Sermon*, Bossuet a mieux dit : « Si vous savez rencontrer le point par « où il faut regarder les choses... vous ne verrez que sagesse... » *Jeudi de la IIe semaine de carême* ; T. IX, p. 165.

1. Préf. n° 20 ; T. XIV, p. 11.

« libre, pieux et chrétien », ce qui, pour eux signifiait « un concile d'où le Pape fût exclu avec « tous ceux qui faisoient profession de lui être « soumis. C'étoient les intéressés, disoit-on ». Et Bossuet observe : « Qui donc tiendroit le con- « cile ?... (Les Luthériens) n'étoient-ils pas aussi « les intéressés ?... Quoi donc ! Pour avoir des « juges indifférens, falloit-il appeler les Mahomé- « tans et les infidèles, ou que Dieu envoyât des « Anges » [1].

Les Mahométans et les infidèles ne sont pas, d'ailleurs, des juges désintéressés : ils tiennent pour illusion les dogmes chrétiens ; s'ils s'en désintéressent, cela signifie qu'ils ne veulent pas même les examiner ; et s'ils les examinent, ils ne peuvent, eux mahométans, eux infidèles, que les condamner ; et si, un moment, ils cessent de les condamner, c'est que déjà, ils cessent aussi de professer ou le Mahométisme, ou l'infidélité. Ils n'ont jamais été indifférents. Les Anges non plus, ne considèrent pas avec indifférence, la vérité. Nous le savons ; mais ils ne participent à

1. *Hist. des Var.*, Liv. V, n° 25 ; p. 195 ; cf. Liv. VIII, n° 42 ; Liv. XIV, n°s 70 et 72. — Voir aussi : I, *Conf. avec M. Claude :* « (Les anciens hérétiques) ont tous pu dire aussi bien que vous, qu'ils ont été condamnés par leurs parties. Car, on ne les a pas fait asseoir au nombre des juges, quand on a condamné leur nouveauté ». T. XIII, p. 554 ; II, *Réflexions sur l'Ecrit de Molanus*, Part. II, chap. VII, n° 3 ; T. XVII, p. 603 ; chap. VIII, p. 605-607, et surtout 609 ; III, Bossuet à Leibnitz, Lettre du 12 août 1701 ; T. XVIII, p. 325-326.

aucune des faiblesses humaines ; s'ils entreprenaient de nous instruire, nous consentirions volontiers à les écouter.

Il y aurait eu là bien des points à démêler. Bossuet ne les démêle pas. Mais il voit fort bien que lorsqu'il s'agit de l'Écriture, on ne doit pas compter que le lecteur ne soit pas guidé par ses propres convictions, et, qu'en fait, il puisse constater avec indifférence et avec exactitude, le vrai sens de l'Écriture : « On a demandé (aux « Protestants), dit Bossuet, quelle étoit la foi « de ceux qui n'avoient encore ni lu ni ouï lire « l'Écriture sainte... De dire qu'en cet état on « n'ait point de foi, avec quelle disposition et « dans quel esprit lira-t-on donc l'Écriture « sainte ? » [1] « Maintenant, dit-il encore, on com- « mence (selon eux) par sentir les choses (de la « foi) en elles-mêmes comme on sent le chaud et « le froid, le doux et l'amer ; et Dieu sait quand « on vient après à lire l'Écriture sainte en cette « disposition, avec quelle facilité on la tourne à « ce qu'on tient déjà pour aussi certain que ce « qu'on a vu de ses yeux » [2].

1. *Hist. des Var.* Liv. XV, nº 112 ; T. XV, p. 120-sq.

2. Liv. XV, nº 116 ; p. 131 ; cf. *Troisième Avertissement...* nº 25 : « Ce n'est donc point pour apprendre ce que Dieu a révélé que (le Protestant) lit (les Écritures) ; il le sait déjà ou plutôt il le sent : et je vous laisse à penser avec cette prévention s'il trouvera autre chose dans ces divins Livres que ce qu'il aura déjà cru voir comme on voit le soleil, et sentir comme on sent le chaud et le froid ». T. XV, p. 319 ; cf. p. 320.

Le danger ou la nécessité d'interpréter d'après la propre conviction, ne concerne pas également l'étude de l'Écriture et l'étude de tous les autres livres : « Car lorsqu'on examine les livres et les « auteurs ordinaires, par exemple Cicéron ou « Pline, il n'arrivera pas, si peu qu'on soit raison- « nable, qu'on se mette dans l'esprit un certain « sens qu'on veuille nécessairement y trouver ; « mais on est prêt à recevoir celui qui sort pour « ainsi dire des expressions et de la suite du dis- « cours. Au contraire, si on lit l'Écriture sainte « selon la méthode des Sociniens, on viendra à « cette lecture avec certaines idées qui ne sont « point prises dans ce livre, auxquelles on vou- « dra toutefois que ce livre s'accommode pour « ainsi dire malgré qu'il en ait » [1]. Bossuet dit aussi : « L'Église nous donne-t-elle seulement « l'Écriture en papier, l'écorce de la parole, le « corps de la lettre ? Non, sans doute ; elle nous « donne l'esprit, c'est-à-dire le sens de l'Écriture : « car nous donner l'Écriture sans le sens, c'est « nous donner un corps sans âme, une lettre qui « tue » [2].

Et après avoir affirmé que les Apôtres avaient l'assurance de l'avenir, et que toute l'histoire de

1. *Fragments relatifs à l'Exposition*, Quatrième fragment ; l'Eucharistie, n° 3 ; T. XIII, p. 204.

2. *Conférence avec Claude*, III, Suite de la Conf, ; T. XIII, p. 560. — Cf. *Sixième Avertissement*, Part. III, n° 67 ; T. XVI, p. 169-sq. ; et n° 107, p. 213, avec n° 112, p. 223.

l'Église nous garantit la mission divine des Apôtres et les miracles dont ils furent témoins, il conclut : « Mais il faut être catholique pour « entendre ce témoignage » [1], c'est-à-dire, pour percevoir en sa réalité propre l'histoire de l'Église. Cela peut se dire aussi en cette autre manière : percevoir en sa réalité propre l'histoire de l'Église, et avoir la conviction catholique, c'est en fait un même état d'esprit.

Les écrits de Bossuet contre l'irréligion sont principalement le *Discours sur l'Histoire universelle* (1681) et la *Dissertation sur Grotius* (1702)[2]. La seconde partie du *Discours* raconte depuis le commencement du monde, le maintien et le progrès de la vérité révélée ; c'est là un sujet bien plus vaste que celui de l'*Histoire des Variations* ; et pourtant cette seconde partie n'a pas comme l'*Histoire des Variations*, la parfaite solidité, la grandeur et en un mot le caractère d'un monument qui sera définitif. C'est que Bossuet, en 1680, ne constatait pas assez l'influence irréligieuse ; il ne la voyait pas là où réellement elle s'exerçait. *Le Tractatus Theologico-Politicus* publié par Spinoza en 1670 était une force agissante et correspondait à un certain état des

1. *Première Instruction Pastorale sur les Promesses de l'Église*, n° 23 ; T. XVII, p. 106.

2. Pour l'énumération complète, voir ci-dessus, p. 107, note.

esprits ; Bayle publiait en 1682 ses *Pensées sur la Comète* : il arrivait à son moment : et Bossuet n'aperçut que dans l'avenir, le danger de l'irréligion : « De ces principes (cartésiens) mal entendus, « écrit-il, un autre inconvénient terrible gagne « les esprits. Car sous prétexte qu'il ne faut « admettre que ce qu'on entend clairement..., « chacun se donne la liberté de dire : j'entends « ceci, je n'entends pas cela » [1].

C'est ainsi qu'en 1687, il prévoyait comme possibles de fâcheuses conséquences, et il ne sentait pas qu'autour de lui l'irréligion gagnait. Il y avait alors contre l'Église la vivante activité des Philosophes et celle des Jansénistes : Bossuet ne discerna suffisamment ni l'une ni l'autre. Il combattit Malebranche qui effectivement expliquait mal le mystère de la grâce ; mais Malebranche était de bonne foi, et, enfin toute son activité tournait à l'avantage de l'Église ; et au contraire Quesnel, formellement hérétique et schismatique, n'éprouva pas les sévérités de Bossuet. Les ouvrages qui, depuis 1670, étaient « un amas d'impiété et un rempart de libertinage » [2] et desquels Bossuet

1. A un Disciple du P. Malebranche ; 21 mai 1687 ; T. XXVI, p. 397.

2. Le mot est sur l'*Histoire critique du Vieux Testament*, par Richard Simon ; il se trouve dans la lettre du 19 mai 1702, à Malezieu (T. XXVII, p. 253) l'*Hist. crit.* s'imprimait en 1678 ; Bossuet en fit mettre les exemplaires au pilon.

aurait dû dire « il y va de toute la religion »[1] avaient pour auteurs Spinoza, Fontenelle[2], Saint-Evremond[3] et surtout Bayle[4]. L'efficace propagande de Bayle ne ramena pas Bossuet à la réalité, et lorsque, en 1702, Bossuet écrit sa *Dissertation sur Grotius*, il ne songe encore à Grotius qu'à l'occasion de Richard Simon. Il n'est cependant pas toujours absorbé dans les *Maximes des saints*[5], dans le *Probabilisme* et dans la Morale relâchée[6] ; il s'attaque aux excès de la critique ; il écrit en 1692, un *Mémoire* très vif contre Dupin[7] ; il entreprend vers la même époque, contre Richard Simon, la *Défense de la Tradition*

1. Sur les *Maximes des Saints* ; Bossuet à son neveu, 18 novembre 1697 ; T. XXIX, p. 218.

2. Son *Histoire des Oracles* est de 1687.

3. Mort en 1703.

4. Mort en 1706 ; la première édition de son *Dictionnaire* est de 1697.

5. 1° Les *Maximes* parurent dans les premiers jours de février 1697 ; mais depuis longtemps, les doctrines qu'elles exposent avaient été discutées entre Bossuet, Noailles, Fénelon ; 2° les premiers écrits de Bossuet contre Fénelon, parurent au commencement de 1698 ; 3° le 12 mars 1699, le Pape signa, non pas une Bulle mais un simple Bref où 23 propositions des *Maximes* sont déclarées *respectivement téméraires, scandaleuses, malsonnantes, offensives des oreilles pieuses, pernicieuses dans la pratique, et même erronées ;* il y est aussi dit que, *par la lecture et l'usage de ce livre, les fidèles pourraient être insensiblement induits dans des erreurs ;* ainsi les prop. ne sont ni *hérétiques*, ni *approchantes de l'hérésie.*

6. 1° *Journal* de Ledieu sur l'année 1700 : l'Assemblée du clergé ; 2° *Œuv. comp.* de Bossuet, T. XXXI, *Dissertatiunculæ...*

7. T. XX.

et des saints Pères [1], et, en 1702 et 1703, il publie les deux *Instructions* contre la version du Nouveau Testament par Richard Simon. Or, *Mémoire*, *Défense*... et *Instructions* expriment admirablement des réflexions, qui, en elles-mêmes et dans l'abstrait, seraient fort justes ; mais Dupin, si répréhensible qu'il fût, n'était pas un apôtre de l'irréligion ; mais il y aurait eu grande sagesse à montrer envers Richard Simon, ce même parti pris de bienveillance qui, envers Quesnel, était une erreur ; car enfin, Richard Simon, trop peu initié à l'histoire du dogme, et parfois trop peu réservé, méritait tout autre chose qu'une perpétuelle défiance et que des anathèmes. Aussi, en fait, le superbe *Mémoire* contre Dupin, les *Instructions* contre le Nouveau Testament de Simon, et la *Dissertation sur Grotius* n'arrêtaient, ni seulement n'atténuaient la propagande irréligieuse.

Il aurait suffi que Bossuet remarquât la propagande irréligieuse ; car si pour lui, Spinoza avait eu autant de réalité que Luther, que Calvin, que Mélanchton, il aurait bien su donner à la seconde partie du *Discours sur l'Histoire univer-*

1. La *Défense*... se compose de treize livres : les douze premiers ne parurent qu'en 1743, par les soins de Leroi ; le treizième fut publié en 1867 par Lachat. — Bossuet avait dès 1692 poussé assez loin la *Défense*... Il y revint souvent ; on peut voir les détails dans le *Journal* de Ledieu (voir T. I, à la table, p. 488, l'indication de nombreux passages ; et T. II, 5 mai 1703, p. 22, et 9 décembre 1703, p. 31).

selle cette force et cette vie qui dans les sociétés créent les grands mouvements. Il n'aurait eu à modifier en rien sa doctrine : il aurait conservé et plutôt accentué tout ce qu'il a dit des Prophéties, et des Miracles, et de l'Église et de son merveilleux établissement ; lui qui connaissait si bien le mystère de l'erreur et la puissance de l'orgueil intellectuel, il aurait efficacement lutté, mais il se serait aperçu que l'histoire des livres de l'Ancien Testament offre bien des obscurités, et que, pour tout éclaircir, il ne suffit pas d'avoir du bon sens [1].

Bossuet démontre donc le christianisme par les prophéties [2], par les miracles de Notre Seigneur et des Apôtres, par la manière dont le christianisme s'établit, et par la perfection morale dont il donne constamment le spectacle.

Il dit des Apôtres : « Leur prédication est « inébranlable ; le fondement en est un fait « positif attesté par ceux qui l'ont vu. Leur sin-

1. Le chap. XXVIII a pour titre : *Les difficultés qu'on forme contre l'Écriture sont aisées à vaincre par les hommes de bon sens et de bonne foi.*

2. Voir notamment chap. IV, V, IX-XII, XIV. — Sur les études Juives de Bossuet, voir : Floquet : 1° *Études sur la vie de Bossuet*, T. I, Liv. III, depuis p. 280, et surtout p. 298. — Pour l'usage que Bossuet fait du *Talmud :* dans cette seconde partie du *Discours...*, les chap. XXIII et XXIV. 2° *Bossuet Précepteur du Dauphin*, chap. IX. Huet en appelle bien plus souvent aux antiques interprétations des Juifs : ci-dessus, le Chap. sur Huet, p. 61-63.

« cérité est justifiée par la plus forte épreuve « qu'on puisse imaginer, qui est celle des tour- « mens, et de la mort même. Telles sont les ins- « tructions que reçurent les Apôtres. Sur ce « fondement douze pêcheurs entreprennent de « convertir le monde entier qu'ils voyoient si « opposé aux lois qu'ils avoient à leur prescrire, « et aux vérités qu'ils avoient à leur annoncer »[1].

Il dit de l'Église : « Les disciples de Jésus- « Christ font voir au monde une charité, une « force et une douceur qu'aucune société n'avoit « jamais eue. La persécution s'élève ; la foi s'aug- « mente »[2].

Le martyre, d'ailleurs, n'est pas à lui seul une preuve. Bossuet, en alléguant le fait du martyre, ne se flatte pas de produire une efficace et invincible démonstration : « Il n'y a point, dit-il, « d'illusion plus dangereuse que de donner la « souffrance pour un caractère de vraie Église »[3]. — « Ne nous étonnons pas de voir des martyrs « dans toutes les religions, et même dans les « plus monstrueuses, et apprenons à ne tenir « pour vrais martyrs que ceux qui souffrent dans « l'unité »[4]. C'est le langage même des Pères, et c'est notamment le mot célèbre de saint Augustin :

1. Chap. XIX ; T. XXIV, p. 452.
2. Chap. XX, p. 468.
3. *Hist. des Var.*, Liv. X, n° 56 ; T. XIV, p. 446-sq.
4. *Ibid.*, Liv. XI, n° 147 ; p. 538.

« Ce qui fait le martyr, ce n'est pas le supplice « mais la cause », *martyrem non facit pœna sed causa* [1]. Le seul fait d'affronter la mort pourrait ne rien prouver ; mais la constante attitude des chrétiens témoigne que leur doctrine et que leur fermeté vient de Dieu.

Une considération analogue vaut pour les miracles : « Que pouvoit avoir vu le monde pour « se rendre si promptement à Jésus-Christ ? S'il « a vu des miracles, Dieu s'est mêlé visiblement « dans cet ouvrage : et s'il se pouvoit faire qu'il « n'en eût pas vu, *ne seroit-ce pas un nouveau mi-* « *racle d'avoir converti le monde sans miracle* » ?[2]

Bossuet explique le caractère unique de l'Église : la constance des chrétiens, leur douceur, leur mépris des avantages terrestres et leur empire sur les âmes ; la manière dont il expose tout ce

1. Saint Augustin a souvent reproduit ce mot : 1° dans ses Sermons, *Serm. CCCXXVI*, c. II, n° 2, *in fine* ; T. V, col. 1460, et *Enarr. in Psal. XXXIV*, n° 13 ; T. IV, col. 340, et, avec des variantes, bien d'autres fois ; 2° Dans ses divers ouvrages : *Ep. LXXXIX*, n° 2 ; T. II, col. 310 ; Ep. CCIV, n° 4 ; *Contra Cresconium Donatistam*, Lib. III, c. 47, n° 51 ; T. IX, col. 525 ; ce ne sont que quelques exemples. — Saint Cyprien : *Esse martyr non potest qui in Ecclesia non est* ; De Unitate Ecclesiæ, n° XIV ; col. 510 ; voir aussi col. 511, et n° XIX *in fine*, col. 515. — Origène : *Contr. Cels.*, Lib. V, n° 57, Lib. VIII, n° 54, la seconde moitié, et n° 55 ; le passage essentiel est à n° 54 ; mais ce n'est pas la vivacité d'expression de saint Augustin.

2. *Ibid.*, p. 477 ; Bossuet cite *De Civitate Dei*, Lib. XXI, c. VII et Lib. XXII, c. V.

sujet[1] rappelle les plus belles considérations d'Origène, et, avec quelque chose de moins pénétrant, celles de saint Augustin : car il y a dans le Traité *Des choses qui ne se voient point*, une puissance que Bossuet n'atteint pas : et ce n'est pas que le génie lui manque, mais saint Augustin se sentait engagé dans une lutte réelle, et Bossuet croit plutôt qu'il s'agit de considérer en elle-même et de raconter pour elle-même la perfection du christianisme. C'est pourtant un singulier mérite de l'avoir si parfaitement racontée, et d'avoir fait revivre Origène et saint Augustin.

A l'exemple de saint Augustin, Bossuet oppose aux incrédules, comme preuve toujours subsistante, l'existence actuelle ou la perfection actuelle de l'Église : « Outre l'avantage qu'a l'Église de « Jésus-Christ, dit-il, d'être seule fondée sur des « faits miraculeux et divins qu'on a écrits haute- « ment et sans crainte d'être démenti dans le « temps qu'ils sont arrivés, voici en faveur de « ceux qui n'ont pas vécu dans ces temps, un « miracle toujours subsistant, qui confirme la

1. Il faut voir les chap. XX, XXV et XXVI; dans le chap. XXVI, Bossuet, sans nommer Origène, se souvient de lui : surtout, p. 524-527 ; cf. 524-sq, avec *Contr. Cels.* Lib. II, n° 42, et Lib. III, n° 23 ; puis, p. 527 : « Les illusions des magiciens n'ont jamais un effet durable, ni ne tendent à établir, comme a fait Moïse, le culte du Dieu véritable et la sainteté de vie... Les mêmes raisons mettent Jésus-Christ au-dessus d'une si vaine accusation... », et *Contr. Cels.*, Lib. II, n° 44 ; Lib. III, n° 7 ; Lib. VIII, n° 43 ; et de plus : Lib. II, nos 51, 52, 55 *in fine*, 56 *in fine* ; Lib. III, nos 24-30, et 31-37.

« vérité de tous les autres ; c'est la suite de la « religion toujours victorieuse des erreurs qui « ont tâché de la détruire » [1].

Le début de ce passage ferait croire que, selon Bossuet, le monde fut d'abord attentif au christianisme [2], qu'il essaya de contrôler les récits des Apôtres, des Évangélistes, des premiers docteurs, et qu'il dut reconnaître l'impossibilité d'y rien contredire. Or, à l'origine, les Juifs furent les seuls à s'occuper du christianisme : ils niaient les miracles de Notre Seigneur, ou bien ils les attribuaient au démon ; et lorsque Notre Seigneur fut ressuscité, il ne lui plut pas d'aller humainement convaincre par sa présence, ni les princes des prêtres, ni Pilate. C'est sur cela que Celse, et plus tard Julien fondaient leur grande objection à laquelle Origène et saint Cyrille d'Alexandrie opposent si justement comme réponse l'obligation de révérer les mystérieux desseins de Dieu et de reconnaître la liberté de la foi [3]. Ici, Bossuet

1. Chap. XXXI, p. 566. — Le mot de saint Augustin : *index præteritorum, et prænuntia futurorum* ; De Fide rerum quæ non videntur ; c. IV, nº 7 ; T. VI, col. 176.

2. Comparer : « Quand Jésus-Christ est venu... il a confirmé sa mission et celle de ses disciples par des miracles nouveaux ; ils ont été écrits avec la même exactitude... Le monde s'est informé, le monde a cru ; et si peu qu'on ait considéré les anciens monuments de l'Église, on avouera que jamais affaire n'a été jugée avec plus de réflexion et de connaissance ». Chap. XXVII, p. 538.

3. Origène : *Contr. Cels.*, Lib. II, nº 67 ; cf. nºs 63-66, et 69, 72, 73. — Saint Cyrille : *Contra Julianum* ; texte de Julien, Lib. VI, col. 825 ; réponse de Cyrille, col. 828 et 829-832.

n'égale ni Origène, ni saint Cyrille, et il ne s'égale pas lui-même.

En effet, dans la première du *Discours*, il dit : « Quant à ceux qui veulent absolument trouver « dans les histoires profanes les merveilles de « Jésus-Christ et de ses Apôtres auxquelles le « monde ne voulait pas croire, et qu'au contraire « il entreprenait de combattre de toutes ses « forces..., nous parlerons ailleurs de leur injus- « tice » [1].

Cet ailleurs, ce n'est pas dans le *Discours* mais dans la *Politique tirée de l'Écriture Sainte* qu'on le trouvera [2]. Bossuet, dans la *Politique*, raconte en détail qu'à l'origine, les habiles ne songèrent pas le moins du monde à faire un examen critique du christianisme. C'est d'abord Pilate à qui Notre Seigneur dit : *Je suis venu dans le monde afin de rendre témoignage à la vérité* (JOAN. XVIII, 37) ; sur quoi Pilate répartit : « *Et qu'est-ce que la vérité?* (Ib. 18). « Après quoi il leva le siège sans s'infor- « mer davantage, comme s'il eût dit : La vérité, « dites-vous? Et qui la sait? Ou que nous importe « de la savoir, cette vérité qui nous passe ? » [3] Ce sont les Aréopagites : on leur mena saint Paul, « sans autre vue que de contenter la curiosité

— Voir ci-dessus, T. I, Table Analyt., le mot FOI, III. — Voir de plus, ci-dessus, p. 23-38.

1. Part. I, Epoque X ; p. 327.

2. Liv. VII, art. IV, les cinq premières Propositions.

3. V Prop. p. 54.

« des Athéniens... Paul fut écouté tant qu'il « débita les grands principes de la philosophie... « Mais depuis qu'il vint au principal, qui étoit « de leur annoncer Jésus-Christ ressuscité, et les « miracles que Dieu avoit faits pour montrer que « Jésus-Christ étoit celui qu'il avoit choisi pour « déclarer sa volonté aux hommes : *Les uns se « moquèrent de Paul* (Act. xvii, 32) : les autres, « plus polis à la vérité, mais au fond ni mieux « disposés, ni moins indifférens, lui dirent hon- « nêtement : *nous vous entendrons une autre fois « sur cette matière* (Ibid. 32, 33) » [1]. C'est Gallion, proconsul d'Achaïe, qui refuse d'écouter les accusateurs de Paul : « Il ne dit pas : (ces questions) « sont trop hautes, et passent mon intelligence : « il dit que tout cela n'est que dispute de mots « et vaines subtilités, indignes d'être portées à « un jugement sérieux et d'occuper le temps d'un « magistrat » [2]. C'est le procurateur Félix : il n'aime pas que l'on lui parle de l'autre vie et du jugement ; « et quoiqu'il ne pût s'empêcher d'en « être effrayé (il dit à Paul) : C'en est assez pour « maintenant ; je vous appellerai en un autre « temps plus commode (Act. xxiv, 25). Des ob- « jets qui l'occupoient davantage dissipoient ces « frayeurs : l'avarice le dominoit ; et il ne man- « doit plus saint Paul que dans l'espérance qu'il

1. *Ibid.*, p. 53.
2. Ire Prop. ; p. 49.

« lui donneroit de l'argent (Ibid. 26) »[1]. Ce sont enfin le procurateur Festus et le roi Hérode : Festus essaie d'expliquer à Hérode la querelle soulevée entre Paul et les Juifs : « *Il y avoit entre* « *(eux)*, dit-il, *des disputes sur leurs superstitions,* « *et sur un certain Jésus qui étoit mort, et dont* « *Paul assuroit qu'il étoit vivant* (Act. xxv, 19). « Ces gens occupés du monde et de leur gran- « deur, traitoient ainsi les affaires de la religion...: « sans même daigner s'informer de faits aussi « importans et aussi extraordinaires que ceux « qui regardoient le Fils de Dieu »[2]. Paul prend la parole ; et comme « il commençoit à entrer « dans le fond des questions, Festus l'interrom- « pit (Ibid. xxvi, 1-sqq) ; et sans respecter la « présence du roi et de la reine, ni attendre leur « jugement et celui de l'assemblée, *il lui cria à* « *haute voix* : *Paul, vous êtes fol ; trop d'étude* « *vous a tourné l'esprit* (Ibid., 24) »[3]. Il est vrai que si Paul n'eût déjà appelé à l'empereur, Festus l'aurait renvoyé ; mais « il entroit dans ce « sentiment (de Festus), un secret mépris du « fond de la chose. La seule affaire qu'il trouvoit « ici, étoit de savoir ce qu'il en manderoit à l'em- « pereur... Car de l'informer des miracles ou de « la doctrine de Jésus-Christ ou de Paul, et d'exa-

1. IIe Prop. ; p. 50.
2. IIIe Prop. ; p. 51.
3. IIIe Prop., p. 51.

« miner les prophéties, où l'Apôtre mettait son « fort, ou enfin de parler sérieusement de l'affaire « du salut éternel, il n'en étoit pas question ». Et le roi Agrippa, interpellé par Paul en ces termes: *Ne croyez-vous pas aux prophètes? Je sais que vous y croyez* (Ibid. 27), « ne fait qu'éluder: et « sans rien dire de tant de merveilles qui s'étoient « passées en Judée, ni même oser témoigner ce « qu'il croyait des prophéties..., il se contenta « de répondre à saint Paul par manière de rail- « lerie: *Peu s'en faut que vous ne me persuadiez « d'être chrétien* (Ibid. 28) »[1]. D'où Bossuet conclut: « Voilà ce que pensoient les grands de la « terre, les rois, et tous les hommes du monde, « sur la grande affaire de ce temps-là, qui étoit « celle de Jésus-Christ. On ne vouloit ni la savoir, « ni l'approfondir, ni dire ce que l'on en savoit. « Qui peut après cela s'étonner de ce qu'on en « trouve si peu de chose dans les histoires pro- « fanes ? »[2].

Bossuet comptera donc parmi ceux qui ont le mieux montré la perfection toujours subsistante de l'Église ; il doit compter aussi parmi ceux qui ont le mieux compris la parole de saint Paul : *j'ai été envoyé pour évangéliser, et non selon la sagesse du discours* (humain), non in sapientia verbi (I Cor., I, 17). Ce n'est pas l'habileté hu-

1. IV^e^ Prop., p. 52.
2. IV^e^ Prop., p. 53.

maine qui a été la ressource des Apôtres; et lorsqu'il s'agit de juger ou de comprendre le christianisme, ce n'est jamais la sagesse humaine qui peut y réussir. Les habiles, simplement habiles, les hommes qui faisaient fond sur la force de leur intelligence et qui se considéraient comme les maîtres de leur propre pensée, ne furent jamais aptes à devenir chrétiens : « O foiblesse de l'es-« prit humain, et vanité source inévitable d'aveu-« glement ! L'humilité du Sauveur cacha à ces « (Juifs) orgueilleux les véritables grandeurs « qu'ils devoient chercher dans leur Messie »[1]. — « Comment n'ouvrirent-ils pas les yeux au « grand fruit que faisoit dès lors parmi les gen-« tils la prédication de l'Évangile »[2] ?... — Mais, « qu'il faut être désabusé des grandeurs humaines « pour connoître Jésus-Christ »[3] ! — « Ce que les « philosophes n'ont osé tenter, ce que les pro-« phètes ni le peuple juif lorsqu'il a été le plus « protégé et le plus fidèle n'ont pu faire, douze « pêcheurs envoyés par Jésus-Christ et témoins « de sa résurrection, l'ont accompli. C'est que la « conversion du monde ne devait être l'ouvrage « ni des philosophes ni même des prophètes : il « étoit réservé au Christ, et c'étoit le fruit de sa

1. *Discours...* Partie II, chap. XXIII ; p. 502. — cf. *De Civitate Dei*, Lib. X, c. XXVIII, et c. XXIX, surtout nº 2.

2. *Ibid.* ; p. 503.

3. p. 503-sq. Lire toute la suite qui accentue cette réflexion.

« croix »[1]. — Bossuet cite le mot de saint Paul : *Dieu voyant que le monde avec la sagesse humaine ne l'avoit point reconnu par les ouvrages de sa sagesse, a résolu de sauver les fidèles par la folie de la prédication* (I Cor., I, 21), « c'est-à-dire, « ajoute Bossuet, par le mystère de la croix, où « la sagesse humaine ne peut rien comprendre »[2]. — « Tel étoit le remède que Dieu préparoit à l'i- « dolâtrie... Ce ne doit pas être le raisonnement « qui guérisse le délire de l'idolâtrie. Qu'ont « gagné les philosophes avec leurs discours « pompeux, avec leur style sublime, avec leurs « raisonnemens si artificieusement arrangés »?..[3] — Si, d'ailleurs, l'idolâtrie est un délire, elle n'en exerçait pas moins d'influence ; car, « l'ido- « lâtrie, si nous l'entendons, prenait sa nais- « sance de ce profond attachement que nous « avons à nous-mêmes. C'est ce qui nous fait « inventer des dieux semblables à nous »[4]. — Donc, pour vaincre l'idolâtrie, « il faut sortir de « soi-même »[5]. Les chrétiens avaient appris cela des apôtres et ils le mettaient en pratique.

1. Chap. XXV ; p. 513.

2. *Ibid.* ; p. 514. Ici encore, il faut lire toute la suite ; voir notamment 518-sq.

3. P. 515 ; cf. *Contr. Cels.* Lib. I, nos 18 et 62 ; Lib. VI, nos 2 et 5 *in fine* ; Lib. VII, no 60 ; et *De Civitate Dei*, en général Lib. X. — Voir ci-dessus, T. I, chap. III sur Origène, notamment p. 104-sqq.

4. P. 516.

5. P. 517.

Aussi, « les idoles qu'on adoroit au dehors « furent dissipées, parce que celles qu'on adoroit « au dedans ne subsistoient plus » [1]. Mais pour détruire les idoles, il fallut cependant lutter contre « toutes les passions, tous les intérêts (qui) « combattoient pour l'idolâtrie » [2]. Or, « que l'in- « térêt est puissant, qu'il est hardi quand il peut « se couvrir du prétexte de la religion ! » [3] Les chrétiens furent longtemps persécutés [4] ; on avait contre eux toutes sortes de prétextes ; mais surtout on repoussait avec haine cette vie nouvelle que le christianisme instituait ; et voici une parole de Bossuet qu'il faut retenir : « Je ne dis pas « (encore) le fond. La sainteté des mœurs chré- « tiennes, le mépris des plaisirs qu'elle comman- « doit, et plus que tout cela l'humilité qui faisoit « le fond du christianisme, offensoit les hommes ; « et si nous savons le comprendre, l'orgueil, la « sensualité et le libertinage étoient les seules « défenses de l'idolâtrie » [5].

1. P. 517.

2. C. XXVI, p. 520.

3. P. 520.

4. P. 521, 522, 523.

5. P. 532-sq. — cf. c.XXX : si on ne constate pas dans l'Anc. Test. le dessein de Dieu, « on mérite de ne rien voir et d'être livré à son propre endurcissement comme au plus juste et au plus rigoureux de tous les supplices », p. 563 ; chap. XXXI, p. 567, un beau passage sur le bienfait du christianisme : « Sans les aveugles, sans les sauvages, sans les infidèles qui restent, et dans le sein même du christianisme, nous ne connoîtrions pas

Cette opposition entre l'état d'esprit d'un philosophe attaché à lui-même et l'état d'esprit du chrétien, ou bien entre l'orgueil intellectuel, et l'humilité *qui fait le fond du christianisme*, a été fortement marquée dans le *Traité de la Concupiscence* (1694) et dans la *Dissertation sur Grotius* (1702). Le mot essentiel du *Traité de la Concupiscence* se rapporte, dans la pensée de Bossuet, à Grotius et sans doute même à Spinoza et à la foule des critiques téméraires : « La simplicité de « l'Écriture causera un dégoût extrême à leur « esprit préoccupé ; et autant qu'ils sembleront « s'approcher de Dieu par l'inteligence, autant « s'en éloigneront-ils par leur orgueil : *Quantum « propinquaverunt intelligentia, tantum superbia « recesserunt*, dit saint Augustin [1]. Voilà ce que « fait dans l'homme la philosophie, quand elle « n'est pas soumise à la sagesse de Dieu : elle « n'engendre que des superbes et des incré- « dules » [2]. — Les passages à retenir de la *Dis-*

assez la corruption profonde de notre nature, ni l'abîme d'où Jésus-Christ nous a tirés ». Lire p. 568 : « Qu'attendons-nous à nous soumettre... »

1. Bossuet avait dû citer de mémoire ; et les éditeurs ont indiqué comme référence : *Serm.* CXI, n° 2, où on lit : *quod curiositate invenerunt, superbia perderunt* ; T. V, col. 775 ; à quoi l'on peut comparer : *Ep. CLV* a Macedonium, c. II, n° 5 : *quædam acutissima et excellentissima ingenia, tanto in majores errores ierunt, quanto prudentius tanquam suis viribus cucurrerunt...* T. II, col. 669.

2. C. XVIII, *in fine* ; T. VII, p. 452. — cf : 1° chap. VIII, au sujet des hérétiques : « La foi et l'humilité sont les seuls guides

sertation sur Grotius sont nécessairement du même sens : « La vérité échappe (enfin à Grotius) : c'est « le sort de ceux qui demeurent contens d'eux- « mêmes, quand ils croient avoir bien montré « qu'ils ont tout lu et qu'ils savent tout » [1]. — Grotius avait « ouvert les yeux à la lumière de « l'Évangile et à la promesse de Jésus-Christ « d'être toujours avec son Église. Je ne sais plus « après cet aveu ce qui l'empêcha de se faire ca- « tholique, si ce n'est que peu fidèle à la grâce « qui le remplissoit de lumière, il n'acheva pas « l'œuvre de Dieu... Nous nous verrons forcés à « déplorer de plus en plus que Grotius, un « homme d'une étude infatigable, savant, judi-

qu'il faut suivre : quand on se jette dans l'abîme, on y périt : combien ont trouvé leur perte dans la trop grande méditation des secrets de la prédestination et de la grâce !... C'est à la science (de Dieu), et non à la nôtre que nous devons nous abandonner... Toute âme curieuse est faible et vaine... etc. p. 429-430 ; et sur le même sujet, chap. XVI, p. 446. — 2° sur *l'orgueil de la vie* « qui est l'abîme des abîmes » (chap. XXIII, *in fine*, p. 460), voir chap. XXIV : la chute du premier ange), et cette réflexion : « Malheur, malheur, encore une fois et cent fois malheur à la créature qui ne veut pas se voir en Dieu ; et se fixant en elle-même, se sépare de la source de son être, qui l'est aussi de sa perfection et de son bonheur » p. 462. — 3° chap. XXV : la faute d'Adam et d'Eve, qui fut « un arrêt à leur propre volonté, un amour de leur propre excellence, et de tout cela un secret plaisir de se goûter eux-mêmes avant que de goûter le fruit défendu », p. 465 ; sur quoi, comparer *Discours sur l'Hist. Univ.* : (« Adam) veut faire une dangereuse épreuve de sa liberté, et il goûte avec le fruit défendu la pernicieuse douceur de contenter son esprit ». Part. II, chap. I ; T. XXIV, p. 375.

1. T. III, p. 508.

« cieux même jusqu'à un certain degré, et ce « qu'il avoit de meilleur, qui paroissoit de bonne « foi, soit devenu un lacet à la maison d'Is- « raël » [1]... — « Tant il est difficile aux savans du « siècle, accoutumés à mesurer tout à leur propre « sens, d'en faire cette parfaite abdication, qui « seule fait les catholiques » [2]. Deux ans auparavant, Bossuet avait dit : « Les catholiques savent « se soumettre et se ranger sous l'étendard » [3]. Afin donc que la science devienne en effet le discernement de la vérité et afin que la sincérité ne reste pas vaine, il faut arriver à un certain état d'esprit : il faut faire l'abdication de soi ; il faut rejeter l'orgueil intellectuel. Toute la Tradition enseigne cela.

Bossuet a souvent parlé des prophètes : tantôt son attention s'est portée sur le sens véritable des prophéties, et tantôt sur le mode particulier d'exposition prophétique et sur les obscurités qu'il comporte [4]. Mais, proprement, il n'a écrit ni

1. P. 509, 510.

2. P. 502.

3. *Première Instruction Pastorale sur les Promesses de l'Église,* n° 19 ; T. XVII, p. 98.

4. I. Les ouvrages où il ne fait guère que montrer le sens véritable des prophéties, sont : 1° [1681] *Discours sur l'Hist. Univ.*, Part. II, tout le commencement, et surtout c. V ; puis c. IX-XV, c. XVIII ; c. XXIII-XXV : trois chap. fort importants ; c. XXVII. — 2° [1690] *Dissertatio de Psalmis*, c. I, nos VII et VIII, au c. IV, les nos XXIII et XXIV sont plutôt pour expliquer les causes d'obs-

un traité du sens des prophéties, ni un traité de la clarté et de l'obscurité que le mode d'exposition prophétique comporte. Il a eu, suivant la circonstance, diverses manières d'envisager son sujet : c'est la raison pour laquelle son langage n'a pas toujours l'exactitude du traité rigoureusement dogmatique.

Bossuet, par exemple, dans le *Discours sur l'Histoire Universelle*, donne un rapide tableau des prophéties : « Afin que rien ne manquât à la « prophétie, ajoute-t-il, (les prophètes) ont « compté les années jusqu'à (la) venue (du « Messie) ; et à moins que de s'aveugler, il n'y a « plus moyen de le méconnoître. Non seulement

curité dans les Psaumes ; les notes sur les *Psaumes*, et notamment sur Ps. XXI. — 3° [1693] *Supplenda in Psalmis* ; où d'abord *Admonitio* est tout entière à lire ; puis, *in Ps. II* ; T. I, p. 418-420, et surtout 422 ; *in Ps. XLIV*, avec p. 427-sq., sur Théodore de Mopsueste, lequel est encore noté, *in Ps. CVIII*, p. 437, et lire surtout : sur la force probante des prophéties, Ib. p. 440-sq. — 4° [1702] *Dissertation sur Grotius*, n°s VII-XIII : c'est la pièce capitale ; il faut la lire tout entière et remarquer, n° VII ; T. III, p. 485-488. — 5° [1704] *Explication littérale de Psaume XXI*. — II. Les ouvrages où Bossuet explique le mode particulier d'exposition prophétique et les obscurités qui en résultent, sont : 1° [1689] *Préface* (sur l'explication de l'Apocalypse) n°s XV-XX, long passage d'une importance décisive : à quoi on ajoutera ce qui, dans les *Remarques* sur le chap. III, a pour titre *Histoire abrégée des événements...* le n° III ; T. III, p. 380-383. — 2° [1701-1702], *De Excidio Babylonis*, Demonst. II, Respons. ad objecta ; T. III, p. 233 ; et Demonstr. III, art. IV ; p. 242. — 3° [1704] *Explication de la Prophétie d'Isaïe* ; c'est, sur ce sujet, la pièce décisive, surtout si on compare les paroles de Valincour : T. II, p. 238-239, avec les paroles de Bossuet, p. 262-263.

« les prophètes voyoient Jésus-Christ, mais encore « ils en étoient la figure, et représentoient ses « mystères, principalement celui de la croix... « Mais ce que les prophètes ont vu le plus claire- « ment, et ce qu'ils ont aussi déclaré dans les « termes les plus magnifiques, c'est la bénédic- « tion répandue sur les gentils par le Messie »[1]. Or, dans le même livre, Bossuet dit aussi : « (Pierre) apprend premièrement par une céleste « vision, et après par expérience, que les gentils « sont appelés à la connoissance de Dieu. Jésus- « Christ qui les vouloit convertir, parle d'en « haut à saint Paul : il lui découvre le secret « profond de la vocation des gentils par la répro- « bation des Juifs »[2].

A tous les passages[3] où la clarté des prophéties est affirmée, c'est Bossuet lui-même qui oppose cette restriction : « Si (les Juifs) n'avoient « eu l'esprit occupé des grandeurs mondaines, « qu'ils vouloient trouver dans le Messie, afin d'y « avoir part sous son empire, ils n'auroient pu « méconnoître Jésus-Christ »[4]. L'historien Josèphe, « cet homme *instruit* comme il dit lui-même, « *dans les prophéties judaïques*[5]..., reconnut à

1. Part. II, chap. IV, p. 411.
2. *Ibid.*, chap. XX, p. 468-sq.
3. 1° les cinq premiers chap. 2° les chap. IX-XV.
4. Chap. XXIII ; p. 500.
5. *De Bell. Jud.*, Lib. III, c. 14, (Note de Bossuet).

« la vérité que la venue de ce Roi promis par « Jacob convenoit aux temps d'Hérode..., mais « comme il ne vit rien dans sa nation qui remplit « ces ambitieuses idées qu'elle avoit conçues de « son Christ, il poussa un peu plus avant le temps « de la prophétie, et l'appliquant à Vespasien, il « assura que *cet oracle de l'Écriture signifioit ce « prince déclaré empereur dans la Judée* »[1]. — Après la remarque sur saint Pierre et celle sur Josèphe, on peut se demander ce que devait donc être, selon Bossuet, chez les anciens Juifs, la connaissance des prophéties. Et il est certain que, selon Bossuet, cette connaissance ne s'étendait pas aux humiliations du Messie[2].

Dès lors, à quoi faut-il réduire tout le commentaire sur le Psaume XXI[3] ? Sans doute, le sens littéral que Bossuet expose, sera le véritable, mais il y aurait à décider si, en prononçant le verset *Ils ont percé mes mains et mes pieds* (v. 17), les Juifs soupçonnaient que le Messie dût être mis en

1. *Ibid.*, p. 503 ; le passage de Josèphe est désigné par Bossuet : *De Bell. Jud.*, Lib. VII, c. 12.

2. « Qu'il faut être désabusé des grandeurs humaines pour connoître Jésus-Christ ! Les Juifs connurent les temps ; les Juifs voyoient les peuples appelés au Dieu d'Abraham selon l'oracle de Jacob, par Jésus-Christ et ses disciples : et toutefois, ils méconnurent ce Jésus qui leur étoit déclaré par tant de marques. Et encore que durant sa vie et après sa mort, il confirmât sa mission par tant de miracles, ces aveugles le rejetèrent, parce qu'il n'avoit en lui que la solide grandeur destituée de tout l'appareil qui frappe les sens ». *Ibid.*, p. 503-sq.

3. 1° Dans le T. I ; 2° Dans le T. II, depuis p. 264.

croix ; car enfin, à l'époque de Notre Seigneur, les docteurs et le peuple ne savaient se représenter le Messie que sous le personnage d'un conquérant ; voilà ce que Bossuet ne cesse de déplorer. Mais c'est à part qu'il explique le Psaume XXI, et à part qu'il affirme l'ignorance et l'aveuglement des Juifs. Il n'a pas songé à dire à quelle époque et par qui, le véritable sens du Psaume XXI a été connu.

La *Dissertation sur Grotius* suggère nécessairement les mêmes réflexions. Grotius supprime la prophétie ; il enseigne que, dans le Nouveau Testament, les citations empruntées aux prophètes « étoient des *allégories* » où ne se trouvait « rien de littéral ni de concluant »[1]. Bossuet, comme tous les Pères, et comme récemment Huet[2], affirme que les passages prophétiques reproduits dans le Nouveau Testament sont proprement cités selon le sens littéral de la prophétie ; mais il va plus loin : « (les Apôtres), dit-il, « adressoient aux Juifs les plus incrédules (les « témoignages des prophètes), et appeloient ces « témoignages *des preuves*, *des convictions, des* « *démonstrations* qui couvroient de confusion les « contredisans, jusqu'à leur ôter toute répli- « que »[3]. Mais cela ne peut aucunement s'accor-

1. *Dissert.*, n° VII ; T. III, p. 485 ; lire p. 486.
2. Ci-dessus, chap. II, p. 68.
3. N° VII ; p. 487.

der, ni avec le *Discours sur l'Histoire universelle*, ni même avec la *Dissertation sur Grotius*; car là où il est possible de fournir des *démonstrations qui couvrent de confusion les contredisans*, il ne saurait être question de renoncement au sens propre, ni d'orgueil : une telle démonstration se fait naturellement obéir ; et cela ne s'accorde pas non plus avec l'enseignement bien plus clair et plus complet de saint Justin et d'Origène : c'est à tort que Bossuet croit pouvoir les alléguer l'un et l'autre [1]. Saint Justin, en effet, et Origène reconnaissent bien et ils affirment la réalité de la prédiction ; mais ils parlent tout autrement de la clarté et ils n'enseignent pas que d'abord les païens et les Juifs étaient en état de sentir la force probante des prophéties [2].

Bossuet, non plus, dans le *Discours sur l'Histoire universelle* n'enseigne pas cela ; et de même, il ne l'enseigne pas en 1689 dans la Préface de son Commentaire sur l'Apocalypse.

Cette *Préface* contient expressément la théorie de la prophétie : on y voit que beaucoup de prophéties ont littéralement plusieurs significations : « Qui ne sait que la fécondité infinie de l'Ecriture « n'est pas toujours épuisée par un seul sens » [3].

1. Sur saint Justin : n° VIII ; sur Origène, n° XII.

2. Voir, ci-dessus, chap. I, par. I, p. 15 nt 2 le tableau, et de même p. 22, nt 3, puis chap. III, p. 99, nt 1, et chap. VI, p. 200-202.

3. N° XV ; T. II, p. 320 ; cette Préface doit être lue.

« Il faut bien avoir recours à ces doubles sens au « sujet de Malachie... L'avenir se tourne toujours « bien autrement que nous ne pensons, et les « choses mêmes que Dieu en a révélées arrivent « en des manières que nous n'aurions jamais pré- « vues »[1]. — « Et afin de m'expliquer à fond sur « cette matière, le même esprit qui préside à l'ins- « piration des prophètes, préside aussi à leur in- » terprétation : Dieu les inspire quand il veut, et « il en donne aussi quand il veut l'intelligence ; « les personnes mêmes en qui s'accomplissent les « prophéties, bien plus, celles qui en font l'ac- « complissement et l'exécution, n'en entendent « pas toujours le mystère, ni l'œuvre de Dieu en « elles, et servent, sans y penser, à ses desseins »[2]. Quand Notre Seigneur entre à Jérusalem sur un âne, les disciples ne soupçonnent pas qu'une prophétie s'accomplisse. Saint Jean, à ce sujet, dit que, plus tard, ils se ressouvinrent (Joan. xii, 16). « Il ne dit pas qu'ils l'apprirent de nou- « veau, de sorte que visiblement la prophétie « leur était connue. Quoi donc ? ils n'y pensoient « pas : Dieu n'avoit pas encore ouvert leurs yeux « pour l'entendre, ni excité leur attention pour « s'y appliquer »[3]. — De même la persécution d'Antiochus avait été prédite (Dan. vii, viii, x,

1. *Ibid.*; p. 321-sq.
2. N° XVIII; p. 324.
3. P. 325.

XI) : « Cependant nous ne lisons pas qu'on ait « pensé à la prophétie quand elle s'accomplis- « soit... Mais pourquoi donc, dira-t-on, étoient « faites ces prophéties qu'on n'entendoit pas dans « le temps qu'on en avoit le plus besoin, c'est-à- « dire lorsqu'elles s'accomplissoient ? Ne deman- « dons pas de pourquoi à Dieu » [1]. — Et Bossuet en 1701-1702, revient encore à enseigner le double sens et l'obscurité de beaucoup de prophéties : « Qui ne sait que dans les Psaumes et dans les « prophètes, bien des choses sont prophétique- « ment dites de Salomon, de Cyrus, de Zoroba- « bel, qui se rapportent aussi au Christ en un « sens plus sublime, mais véritable et littéral ?... « Cet oracle : *ils verront celui qu'ils auront percé*, « est appliqué par Jean lui-même au Christ cru- « cifié (JOAN. XIX, 37) ; et le même Jean, par une « vue plus étendue, l'applique aussi au jour du « Jugement... (APOC. I, 7). Pierre prend de même « un passage de Joël qui concerne le jugement « dernier, et il en fait l'application à son temps « (ACT. II, 17 sqq). Mais pourquoi se mettre en « peine de prouver une chose que d'ailleurs les « théologiens des deux partis reconnoissent » ? [2] Il déplore au même endroit que les Juifs aient obscurci par leurs *deutéroses* « tant de passages

1. N° XIX, p. 326-sq.

2. *De Excidio Babylonis ;* Demonstr. II ; Resp. ad objecta, T. III ; p. 232 : *les deux partis* ou *parties*, ce sont les catholiques et les protestants.

« qui se rapportent au Christ, à l'Église et à la « prédication des Apôtres : mais, ajoute-t-il, il « en restait toujours assez pour convaincre les « âmes des infidèles » [1].

Bossuet avait envoyé sa *Dissertation sur Grotius* à M. de Valincour [2]. Or, Valincour y avait surtout remarqué le passage où Bossuet semble attribuer aux prophéties, une absolue clarté, et une force non moins absolue qui se ferait sentir à tout le monde [3]. Il faisait donc à Bossuet ce raisonnement : « (La) prophétie (*Ecce Virgo*... Isaï, « VII, 14) n'a pu donner aux Juifs aucune lu- « mière... Donc saint Matthieu n'a pas dû l'allé- « guer comme prophétie » [4]... La première lettre ou première réponse de Bossuet, à peu près explicite sur la clarté des prophéties [5], résout la difficulté en ces termes : « Les preuves indica- « tives de la venue du Messie devoient être dis- « tribuées de manière qu'elles fussent connues « chacune en leur temps. Celle-ci a été révélée

1. *Ibid.* ; Demonstr. III, art. IV ; p. 242.

2. Secrétaire de la Marine à Toulon. Voir Le Dieu, *Journal*, 8 novembre 1703, (T. II, p. 22). Le Dieu mentionne trois lettres de Valincour, lesquelles sont datées du 17 septembre, 1er octobre et 11 octobre ; Lachat ne donne pas la première lettre, et il en donne une datée du 25 novembre, laquelle, très visiblement, répond à celle de Bossuet du 26 octobre (voir p. 235 et 255 au T. II).

3. Notamment nº VII ; T. III, p. 485-sq.

4. *Explication de la Prophétie d'Isaïe*... Difficulté : T. II, p. 243.

5. Lire, p. 245, l'alinéa : *Vous n'avez qu'à lire à votre loisir*...

« quand et à qui il a fallu » (d'abord à la sainte Vierge, puis à saint Joseph) ; enfin, « saint Mat-« thieu la rapporte comme une vérité déjà révé-« lée à toute l'Église » [1].

Bossuet dit *révélée* et non *simplement constatée*. Valincour ne s'accommode pas de cette explication ; il ne juge pas qu'on ait rien éclairci et il écrit de nouveau [2]. Bossuet dans une seconde réponse, explique plus longuement ce qu'il avait déjà dit ; mais si on lit d'une même suite, dans la *Dissertation sur Grotius* le n° VII, et dans cette lettre, les quatre premières pages, on concevra que Valincour dut ressentir quelque étonnement. Car, dans la lettre, Bossuet pose qu'il n'était pas « permis aux Juifs de tenir leur esprit « en suspens sur la mission de Jésus-Christ, « puisqu'outre d'autres prophéties plus claires « que le soleil qu'ils avaient devant les yeux, le « Sauveur leur confirmait sa venue par tant de « miracles, qu'on ne pouvait lui refuser sa « créance » [3]. Et Bossuet ne cite pas une seule de ces prophéties *plus claires que le soleil* ; mais il insiste beaucoup sur les miracles, et de même que dans la *Préface* sur l'Apocalypse, il rappelle que les contemporains ne comprenaient pas l'ac-

1. 1er Octobre 1703 ; p. 244.

2. Voir P. 241-sq. la lettre écrite à bord du *Foudroyant*, le 11 Octobre 1703.

3. *Seconde Lettre* ; 26 octobre 1703 ; p. 246-sq.

complissement des prophéties [1]. Valincour avait une conception bien différente : les prophéties sont claires avant l'événement, et ceux qui assistent à l'événement ne peuvent pas s'y méprendre. Il veut une preuve par la prophétie et qui en elle-même, soit une preuve subsistante. Un incrédule, dit-il « examine les prophéties : si elles lui sont « clairement expliquées, le voilà convaincu ; si « elles ne le sont pas, il demeure dans son obs- « curité et dans le même état que celui à qui on « veut faire croire une proposition de géométrie « très difficile, sans lui en donner la démonstra- « tion. Car puisque les prophéties sont les preuves « de la religion, elles doivent avoir l'évidence « qui sert à convaincre... Il faut qu'elles aient « cette évidence et cette clarté par elles-mêmes « et, si l'on peut parler ainsi, indépendamment « de la religion qu'elles prouvent » [2]. Et certes, si le numéro VII de la *Dissertation sur Grotius* doit se prendre à la lettre, Valincour donne ici à la pensée de Bossuet l'expression la plus juste. Mais Valincour ignore spontanément la Tradition et l'enseignement formel sur la liberté de la foi ; Bossuet, lui, au moment décisif, est incapable d'ignorer ; et il écrit à Valincour [3] : « Saint Pierre

1. Lire p. 248 ; et comparer avec les passages cités ci-dessus, p. 175-177.

2. 25 novembre 1703 ; p. 238-39 ; lire toute la lettre.

3. La lettre de Bossuet est datée du 8 novembre 1703, tandis que celle de Valincour est du 25 ; mais pourtant cette lettre du

« nous dit dans sa seconde *Épître* que *nous n'a-*
« *vons rien de plus ferme que le discours prophé-*
« *tique*, et que nous devons y être *attentifs comme*
« *à un flambeau qui reluit dans un lieu obscur et*
« *ténébreux* (II Petr. I, 19). C'est donc un flam-
« beau, mais qui reluit dans un lieu obscur, dont
« il ne dissipe pas toutes les ténèbres... (Dieu) a
« voulu qu'on ait pu faire à l'Église de mauvais
« procès; mais il a voulu aussi que les humbles
« enfans de l'Église y pussent assez aisément
« trouver des principes pour les décider » [1]... Le cardinal de Lugo est plus explicite, mais il ne propose pas une autre doctrine [2].

8, outre qu'elle renferme la pensée bien réfléchie de Bossuet, peut passer pour une réponse à celle de Valincour, du 25; car, sur le 24 janvier 1704, Le Dieu écrit : « Je lui ai reku (à Bossuet) dans la matinée sa troisième lettre à M. de Valincour... » (*Journal*, T. II, p. 52). Mais à cette date, Bossuet connaissait ce que Valincour lui avait écrit le 25 novembre 1703; et puisqu'il se tenait à cette troisième lettre du 8 novembre, c'est qu'il la considérait comme définitive. — Le 11 Février 1704, Le Dieu écrit ceci : « J'ai été en Sorbonne et ai lu à M. Pirot les trois lettres...; il a tout approuvé hors quelques expressions de peu de conséquences : mais pour les raisons théologiques de retarder la connoissance de la naissance virginale, il a dit que c'étoit une théologie constante de tous les saints Pères, mais qu'un laïc n'étoit pas obligé de savoir et qui méritoit d'être instruit proposant sa difficulté de bonne foi... » (*Journal*, T. II, p. 65).

1, 8 novembre 1703; T. II, p. 262; remarquer aussi cette phrase qui termine la lettre : « Marchons donc dans les Écritures en toute humilité et tremblement; et pour ne chopper jamais, ne soyons pas plus sages ni plus savans qu'il ne faut, mais tenons-nous chacun renfermés dans les bornes qui nous sont données ». p. 263.

2. Ci-dessus, T. II, chap. V, par. II, p. 221.

Enfin, Bossuet, comme les anciens Pères, et plus expressément comme saint Augustin, enseigne que nous connaissons d'abord l'absolu, le parfait, c'est-à-dire Dieu [1]. Il reproduit le raisonnement et de saint Augustin, et de saint Bonaventure [2] : « L'être est, et il est connu devant la « privation qui est le non-être : avant donc qu'il « y ait des choses qui ne sont pas toujours les « mêmes, il y en a une qui toujours la même ne « souffre point de déclin : et celle-là non seule- « ment est, mais encore elle est toujours connue, « quoique non toujours démêlée ni distinguée, « faute d'attention. Mais quand recueillis en « nous-mêmes, nous nous rendons attentifs aux « immortelles idées dont nous portons en nous- « mêmes la vérité, nous trouvons que la perfec- « tion est ce qu'on connoît le premier, puisque, « comme nous avons vu, on ne connoît le défaut « que comme une déchéance de la perfection » [3]. Aussi, dans la *Logique*, dit-il : « On peut encore

1. Voir : les deux ouvrages composés pour le Dauphin, vers 1680 : 1° *Connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. IV, n° 5, n° 9, n° 10 ; — 2° *Logique*, Liv. I, les chap. XXXVI, XXXVII, XXXVIII, où il faut remarquer chap. XXXVII. — 3° [vers 1695] *Élévations sur les Mystères*, la conclusion de la *Prière* qui est au commencement, puis *Première Semaine*, les quatre premières *Élévations*. — 4° Les trois Lettres à M. Brisacier, supérieur du Séminaire des Missions étrangères (T. XXVII, 30 août, 8 septembre, 13 septembre 1701).

2. Ci-dessus, T. II, chap. III, par. I, p. 130-137.

3. *Élévations*.... Première Semaine ; II[e] Elév. ; T. VII, p. 5.

« inférer avec le même saint Augustin, qu'à pro-
« prement parler, un homme ne peut rien ap-
« prendre à un autre homme, mais qu'il peut
« seulement lui faire trouver la vérité qu'il a déjà
« en lui-même »[1]... Mais, sur ce point, rien ne saurait être aussi caractéristique que les trois lettres à M. Brisacier. On disputait à cette époque, sur la religion des Chinois, et l'on ne gardait pas toujours la juste discrétion. Quelques-uns disaient ou semblaient dire, qu'en fait, tout acte d'adoration se rapporte à Dieu : car enfin, on connaît Dieu, et on ne peut pas même s'empêcher de le connaître. Les diverses religions conservent donc, malgré les plus grandes divergences, un fond identique, et, en définitive, il n'y a partout que la religion du vrai Dieu. Un docteur de Sorbonne, Coulau, avait enseigné cela : « Il nie, dit de lui
« Bossuet, que les deux peuples (les Perses et les
« Juifs) soient distingués à raison de la piété. Il
« attribue ce sentiment à l'orgueil judaïque, et il
« égale les deux peuples, en ce qui regarde la
« connaissance de Dieu. Il enseigne expressément
« que les païens ont eu la même religion que les
« chrétiens ; que les Juifs n'excellent en rien par
« dessus les autres peuples, etc... »[2]. Bossuet, dans la même lettre, observe que les païens ont

1. Liv. I, chap. XXXVII ; T. XXIII, p. 293.

2. A Brisacier ; 8 septembre 1701. *Œuv. comp.*. T. XXVII, p. 230.

mal interprété la connaissance naturelle et le sentiment naturel. « Strabon, dit-il, rapporte l'é-« pitaphe de Zarmanochagas, Indien, qui se fit « mourir lui-même selon la coutume de son pays. « Voilà quels étoient ceux dont on veut rendre la « piété si recommandable. La croyance de l'im-« mortalité des âmes les portoit à l'abus qu'on « vient de voir, et les y porte encore. Ainsi quand « Bardesanes dit chez Eusèbe qu'ils étoient atta-« chés à Dieu, sans dire quel Dieu, on peut en-« tendre sous ce nom le Dieu qu'ils croyoient, « quel qu'il fût ; cette locution étant ordinaire « chez les Grecs : et quand ce seroit le Dieu véri-« table dont ils auroient conservé quelque idée, « comme tous les autres gentils, on ne peut pas « conclure de là qu'ils lui rendissent un culte « agréable au milieu de tant de superstitions « criminelles, ni même qu'ils l'adorassent seul, « puisqu'on voit tant d'autres nations joindre le « culte du vrai Dieu créateur avec les autres « fausses divinités » [1]. La même chose se trouve dans la lettre du 28 août : « On ne nie point que « les philosophes n'aient eu des restes de la véri-« table idée de la divinité ; et ils ne sont devenus « idolâtres qu'en les appliquant mal » [2].

Le raisonnement de Bossuet, de même que celui de saint Bonaventure, spécifie que l'erreur,

1. P. 233.
2. P. 225.

et que notamment l'idolâtrie, consiste en une perversion de l'intelligence. Il est très vrai que, par nature, tous les hommes connaissent Dieu ; mais ils déterminent mal leur connaissance [1].

Bossuet, comme tous les Pères et comme saint Augustin, constate en nous la connaissance naturelle de Dieu : une connaissance profonde, ineffaçable, et très confuse. Cette connaissance n'empêche pas l'erreur, et dans l'erreur même, elle continue à se montrer. Il n'y a entre Bossuet et les Pères qu'une différence : c'est que les Pères s'efforcent d'accroître chez l'incrédule la connaissance naturelle, et d'en faire un principe de conversion ; Bossuet ne s'attache pas expressément à faire constater dans la propre conscience un sentiment qui pourra conduire au christianisme.

1. Sur saint Bonaventure, voir ci-dessus, T. II, p. 136-137, et 130-135.

CHAPITRE V

Fénelon.

Fénelon, depuis 1704 jusqu'à sa mort en 1715, a combattu le Jansénisme[1]. Il est certain qu'à

1. Fénelon, né au château de Fénelon, près de Sarlat, le 16 août 1651, fit ses études à Paris et entra au Séminaire de Saint-Sulpice ; fut nommé vers 1678, supérieur de l'institution des *Nouvelles catholiques* ; entra vers cette époque en relation avec Bossuet ; fit, après la révocation de l'édit de Nantes, la mission du Poitou ; devint, en août 1689, précepteur du duc de Bourgogne, et le 4 février 1695, archevêque de Cambrai ; fut envoyé le 1er août 1697, dans son diocèse, d'où il ne sortit plus ; son livre *Maximes des Saints* fut condamné par un bref du 12 mars 1699 ; Fénelon mourut à Cambrai le 7 janvier 1715. — I. Ses ouvrages contre les Protestants : 1° *Le Ministère des Pasteurs* ; 2° *Lettres sur l'autorité de l'Eglise* lesquelles sont sans doute postérieures à 1700 ; il y en a huit : les cinq premières adressées à une personne inconnue, et qui, enfin, se convertit ; les trois dernières peuvent être de 1708. — II. Les ouvrages contre le Jansénisme, dont les principaux sont : 1° Quatre *Instructions pastorales* contre le silence respectueux (1° 1704 ; 2e 3e et 4e 1705) ; 2° *Lettre sur l'infaillibilité de l'Eglise touchant les textes dogmatiques* (1709) ; 3° *Instruction pastorale en forme de Dialogues, sur le système de Jansénius* [1714]. — Les ouvrages contre l'irréligion : *Lettres sur différents sujets de métaphysique et de Religion* ; sept lettres, desquelles il faut surtout remarquer la quatrième, adressée à l'abbé d'Houtteville [après 1700], la cinquième [1713], la sixième [1713], la septième, non datée ; on ajoutera les *Entretiens avec Ramsay* [vers 1710], rédigés par Ramsay, mais qui rendent la pensée de Fénelon, car ils ont beaucoup de ressemblance avec les *Lettres sur l'autorité de l'Eglise.*

cette époque le Jansénisme était une force et un danger : Fénelon s'en rendait bien compte ; mais il y avait aussi la force et le danger de l'irréligion ; et Fénelon ne vit guère que l'action de Quesnel ; il ne sut pas assez remarquer l'action de Bayle. Aussi, pendant dix ans, publia-t-il des écrits très vivants contre le jansénisme, mais il ne songea pas même à publier[1] les opuscules vraiment très forts, qu'il avait dirigés contre l'irréligion. Et ces opuscules, si Fénelon avait été frappé du danger d'irréligion autant que du danger de Jansénisme, seraient facilement devenus le livre qui remue les esprits.

Fénelon n'a pas, comme Bossuet, traité en détail de l'Église, des Prophéties, des Miracles. Mais attentif au mystère de l'erreur, il a senti combien importe une certaine disposition intérieure. Et par suite, avec autant de conviction et d'énergie que saint Augustin, il insiste sur l'humilité intellectuelle, il montre dans l'effort de la bonne volonté la condition nécessaire et immanquable de la droite intelligence : il signale cet insensible et mystérieux changement que l'obscure persistance de la bonne volonté opère, et après lequel un homme s'aperçoit qu'il a une tout autre force de réflexion, et des vues toutes différentes, et en un mot une autre possibilité de

1. *Les Lettres sur différents sujets de Métaphysique et de Religion* parurent en 1718, sauf la 3e et la 6e qui ne parurent qu'en 1791.

comprendre. C'est une analyse très délicate et très clairvoyante, il est facile d'en isoler les traits principaux ; mais en les rapportant, on ne rend pas assez compte ce qu'il y a de pénétration et de force dans la pensée de Fénelon. Les quatre dernières *lettres sur différents sujets de métaphysique et de religion* doivent être lues en entier, et doivent être méditées.

Il faut lire aussi les *Lettres sur l'autorité de l'Église*, surtout les cinq premières, et les Entretiens avec M. de Ramsay. Il y a dans les Lettres une rapide démonstration sur la nécessité d'une Église, toujours enseignante : « Il faut une auto-« rité qui vive, qui parle, qui décide, qui explique « le texte sacré, et qui soumette tous ceux qui « veulent l'expliquer à leur mode » [1]. Mais ce qui ressort essentiellement de ces lettres, c'est la souveraine importance de l'humilité : « La reli-« gion n'est qu'humilité ; on n'est digne de la « trouver, on ne la pratique même qu'autant « qu'on s'abaisse intérieurement » [2]. Saint Augustin avait dit : « L'humilité à elle seule est « presque tout le christianisme » [3], et Bossuet : « L'Humilité qui fait le fond du christianisme » [4].

1. *Lettre II* ; T. I, p. 203.

2. *Ibid.*, p. 202-sq.

3. Servet humilitatem quæ pœne una disciplina christiana est ; Serm. CCCLI, c. III, n° 4 ; T. V, col. 1538-sq.

4. *Discours sur l'Hist. Univ.* Part. II, c. XVI ; T. XXIV, p. 533.

Fénelon met en garde contre l'amour de la propre pensée : « C'est en nous écoutant nous-mêmes « par curiosité, par présomption, par goût de « critique et d'indépendance que nous tombons « dans l'illusion »[1]. Le détachement de soi-même, l'humble sincérité et l'humble confiance en Dieu affranchissent l'âme et ils l'éclairent : « Si le vé- « ritable esprit de prière entre dans votre cœur, « vous trouverez le trésor enfoui dans la terre... « Si vous ne voulez pas m'en croire, essayez-le ; « vous le verrez. Ne manquez point à Dieu, il ne « vous manquera jamais »[2]. C'est, sous une forme plus simple et plus calme : *faites dire des messes ;* c'est surtout la perpétuelle recommandation de saint Augustin[3]. Et sans doute, lorsqu'il s'agit de religion, le changement est pénible : « Vous « auriez tort, si vous ne sentiez pas une extrême « peine à quitter tout ce qui vous étoit le plus « cher, et à vous renoncer vous-même »[4]. Mais on en vient à bout : « Le grand point est de vous « accoutumer à vous recueillir, à chercher le « royaume de Dieu qui est au-dedans de vous, et « à vous taire pour écouter l'esprit de grâce »[5]. Les obstacles extérieurs : préjugés de naissance

1. *Lettre III ;* T. I, p. 203.
2. *Ibid.*, p. 203 ; cf. *Lettre V*, p. 206 a.
3. Ci-dessus, T. I, chap. V, p. 157-sqq.
4. *Lettre IV*, p. 204.
5. *Ibid.*

et influence de la famille, sont bien puissants : « Ne dites point que vous n'avez pas fait le « schisme, que vous le trouvez fait... Ne le faites « point pour votre personne ; c'est tout ce que « je vous demande au nom de Jésus-Christ » [1]. Bossuet a dû approfondir davantage ce point [2] ; mais le mot de Fénelon, *ne faites point* (schisme) *pour votre personne*, fait parfaitement entendre que, dans toutes les circonstances, la liberté peut atteindre le bon résultat. On remarquera aussi ce mot sur l'énergie toujours vivante de l'Église : « Sans raisonner (saint François de Sales) instruit « plus que tous les savans qui raisonnent. On « goûte en lui la *bénignité* du Sauveur, *la dou-* « *ceur et la modestie de Jésus-Christ*. Il fait sentir « que l'Église qui porte de tels saints n'est pas « stérile ; et qu'elle est encore, selon la promesse, « pleine de l'esprit des premiers siècles » [3].

Dans les Entretiens avec Ramsay, on retrouve les réflexions habituelles de Fénelon [4], et de plus quelques indications rapides et profondes qui se rapportent à la preuve par les miracles et à la

1. *Lettre V*, p. 205 b.

2. « Heureux ceux en qui les préjugés humains sont joints à la vraie croyance... », *Conférence avec Claude* ; T. XIII, p. 548 ; — voir ci-dessus, p. 118.

3. *Lettre VIII* ; p. 211.

4. Comparer *Lettre II* sur l'autorité de l'Église, avec *Ent.* p. 219 a (T. I) ; et *Lettre VI* sur différents sujets de métaphysique et de religion, p. 140 b (T. I), avec *Ent.* p. 220 b.

perfection de l'Église. C'est le seul endroit où Fénelon touche expressément de tels sujets : « Dans la religion de Jésus-Christ, on ne voit « aucun prétexte d'incrédulité... Les miracles « prouvent la mission divine du législateur, et la « pureté de sa foi prouve que ses miracles n'é- « toient point des prestiges. Quand un législateur « veut tromper les hommes par de faux prodiges, « invente-t-il une religion qui détruit tout « l'homme..., qui renverse l'idolâtrie du moi... »[1] Origène avait longuement développé cette considération laquelle en raison de son éclatante vérité se présente d'abord à l'esprit[2]. Les *Entretiens* donnent sur ce point et sur quelques autres, qui s'y rapportent, un simple sommaire, mais un sommaire vivant des preuves que les anciens apologistes présentaient : « Tout se soutient en « Jésus-Christ ; ses mœurs répondent à sa mo- « rale[3]... L'établissement d'une telle religion « parmi les hommes est le plus grand de tous les « miracles... Que pouvaient avoir vu les nations « victorieuses, savantes et incrédules, pour se « rendre si promptement à Jésus-Christ, qui ne « leur promettait rien en ce monde que persécu- « tions et souffrances ; qui leur proposait la

1. P. 223 a.

2. *Contr. Cels.*, Lib. II, n° 44, et n^{os} 51, 52, 55 *in fine*, 56 *in fine ;* Lib. III, n° 7 ; n^{os} 24-37 ; Lib. VIII, n° 43. — Voir ci-dessus, T. I, chap. III, p. 101-107.

3. P. 223 b.

« croyance de mystères qui révoltent l'esprit « humain »[1]... Fénelon voulait convertir Ramsay, susciter en lui une nouvelle volonté, mais il ne voulait pas faire de lui un enthousiaste : « Il n'y « a, lui disait-il, aucun milieu raisonnable entre « le déisme et la catholicité »[2]. Et pour le conduire à la catholicité, il s'efforçait d'abattre en lui, l'orgueil intellectuel ; mais d'abord tout ne réussissait pas : « Je sentis enfin, raconte Ramsay, « qu'on ne peut admettre une loi révélée sans se « soumettre à son interprète vivant. Mais cette « vérité fit toute une autre impression sur moi « qu'elle ne devait faire naturellement. Mon âme « s'enveloppa de nuages épais. Je sentis toutes « les attaques de l'incrédulité »[3]. Ramsay, comme autrefois saint Augustin, éprouvait que la vérité n'entre pas simplement et n'agit pas simplement en nous comme du dehors et sans que nous soyons devenus aptes à la reconnaître [4].

Fénelon, avant d'avoir rencontré Ramsay, savait combien la disposition intérieure ou combien la propre activité modifie pour chacun de

1. P. 223 b-224 a.

2. P. 219 a. — Cf. Bossuet : « Quand on s'attache ou tout à fait à la foi, comme les catholiques, ou tout à fait à la raison comme font les infidèles, on peut établir une suite... » *Exposition*, XII ; T. XIII, p. 85. — Cf. ci-dessus, chap. IV, p. 128-129.

3. P. 220 a.

4. Ci-dessus, T. I, chap. IV, par. II, p. 128-137, et V, p. 154-sqq.

nous l'impression que, par elle-même, la vérité pourrait produire. Car, pour chacun de nous, il s'agit réellement de ressentir l'impression de la vérité, et d'avoir une conviction raisonnée : « Si « on supposoit que la foi vient aux hommes par « le cœur sans l'esprit, et par un instinct aveugle « de grâce sans un raisonnable discernement de « l'autorité à laquelle on se soumet, on courroit « risque de faire du christianisme un fana- « tisme... » [1] Voilà, dans les *Lettres sur différents sujets de Métaphysique et de Religion*, une décision fondamentale. Mais comment l'incrédule arrivera-t-il à opérer ce *raisonnable discernement?* Aujourd'hui, il ne saurait l'opérer, et il ne soupçonne pas même son aveuglement : « On veut « tout savoir, excepté l'unique chose qu'il seroit « capital d'apprendre. Cette indolence mons- « trueuse est le grand péché d'infidélité : *Non pie « quærunt* [2], dit saint Augustin. De quoi les « hommes ne seroient-ils point capables, s'ils « étoient sincères, humbles, dociles et aussi « appliqués qu'un si grand bien le mérite ?... : « on n'est bouché que pour les choses qu'on « n'aime pas. Aimez la vérité comme l'argent ;

1. *Lettres sur différents sujets de Métaphysique et de Religion ;* Lettre V, 5 juin 1713 ; T. I, p. 129 b.

2. Fénelon cite de mémoire ; et il ne donne ici aucune référence ; on peut voir *De Genesi contra Manichæos*, Lib. II, c. II, nº 3 ; T. III, col. 197.

« vous devinerez ce qui est le plus obscur... » [1] Or, on peut devenir appliqué : il suffit pour cela, de vouloir : « L'esprit le plus court et le plus « bouché s'étend et s'ouvre à proportion de sa « bonne volonté, pour toutes les choses qu'il a « besoin de connoître... » [2] La religion exige le renoncement à nous-mêmes; elle nous oblige « à « nous aimer par charité, comme quelque chose « qui appartient à Dieu, et qu'il veut que nous « aimions en lui... Voilà ce que l'esprit de « l'homme n'a pu inventer... Dieu ne peut être « suffisamment reconnu que par cet amour « suprême : *nec colitur ille nisi amando*, dit sou- « vent saint Augustin...[3] L'amour de Dieu décide « de tout sans discussion en faveur du christia- « nisme. C'est en ce sens que l'âme est naturelle- « ment chrétienne, comme parle Tertullien » [4].

1. *Lettre V*, nº 4 ; p. 130 b.

2. *Ibid.* nº 5 ; p. 130 b.

3. Fénelon, encore ici, cite de mémoire et ne donne pas de référence ; mais la citation est littérale ; voir *Ep. CXL*, nº 45 ; T. II, col. 557 ; cf. *Ep. CLVII*, nº 11 ; col. 737 ; *Contra Faustum Manichæum*, Lib. XV, c. XI ; T. VIII, col. 228 ; *In Epistolam Joannis*, Tract. X, nº 4 ; T. III, col. 2056. — Sur *pie* et sur *amando*, ci-dessus, T. I, chap. V, p. 155, et nt. 2 ; p. 156 et nt. 1.

4. Lettre V, IIe Part. ; p. 131 b-sq et 132 b. — Fénelon reproduit plusieurs fois tout cela : 1° la recherche pieuse, *pie et diligenter*, *Lettre VI*, nº 3, p. 137 a : « chercher avec amour pour la vérité, avec défiance de soi, avec un vrai désir de trouver une lumière supérieure et ordinaire, *pie et diligenter* ; [ce mot de saint Augustin : 1° *De Moribus Ecclesiæ*, Lib. I, c. X, nº 17 ; 2° *De quantitate animæ*, c. XIV, nº 24 ; 3° *De vera Religione*,

Fénelon rappelle ainsi la preuve que, depuis saint Justin, tous les anciens Pères avaient développée, et ce n'est pas le seul endroit où il envisage cette preuve : « L'univers, dit-il, découvre « dans toutes ses parties l'art de l'ouvrier suprême « qui l'a formé ; notre faible raison est à tout « moment redressée au-dedans de nous par une « autre raison supérieure... Tous la consultent « en tous lieux... Cette raison suprême qui est la « règle de la mienne... est le Dieu que nous « cherchons » [1]. Mais pour Fénelon comme pour

c. X, nº 20 ; 4° *De libero arbitrio*, Lib. III, c. XXII, nº 65...] — 2° que l'amour fait découvrir la vérité ; et notamment pour le mot *aimez la vérité comme l'argent*, voir *Lettre VI*, nº 1, p. 134 b : « Il n'y a qu'à bien vouloir, pour parvenir à toutes les choses qui ne sont pas absolument impossibles. Aimez autant la vérité, que vous aimez votre santé, votre vanité, votre liberté, votre plaisir, votre fantaisie ; vous la trouverez » : sur quoi, saint Augustin : Diligamus vitam æternam... sic eam diligamus, quomodo diligitur temporalis ab amatoribus suis... *Serm. CCCII*, c. III ; T. V, col. 1386 ; cf. Serm. CLIX, c. VI, nº 7 : amate justitiam, quomodo amastis iniquitatem... col. 871. Fénelon, dans cette même *Lettre VI*, dit encore : « L'esprit de chaque homme s'étend ou se raccourcit suivant l'application ou l'inapplication où il vit. L'esprit est comme un cuir souple qui prête : il s'allonge et il s'élargit à proportion de l'exercice. Tournez autant l'esprit au bien qu'il est d'ordinaire tourné au mal ; vous trouverez par le seul amour du bien des ressources incroyables... », p. 135 b.

1. *Lettre VII*, nº 1 ; p. 143 a : — cf. : *Existence de Dieu* Prem. Part., Chap. II, nº 60, *in fine* : « Où est-elle cette raison suprême ? N'est-elle pas le Dieu que je cherche ? » T. I, p. 30 a ; ce qui est à peu près traduit de saint Augustin : *Nec jam illud ambigendum est, incommutabilem naturam, quæ supra rationalem animam sit, Deum esse* ; *De vera Religione*, c. XXXI, nº 57, *in principio* ; T. III, col. 147 ; voir aussi *De libero Arbitrio*, Lib. II, c. XII-XIV (T. I).

Pascal[1] il ne saurait être question de simplement démontrer un Dieu abstrait, un Dieu qui serait à peu près un principe mathématique, et qui ne régirait ni l'intelligence de l'homme, ni sa volonté. Fénelon, comme Pascal, veut établir la notion chrétienne de Dieu, c'est-à-dire, toute la religion ; et c'est en vue de cette démonstration, qu'il en appelle à notre connaissance primitive de l'absolu, du parfait, ou de Dieu ; et, en effet, il continue : « (Dieu) est par lui-même, et nous « ne sommes que par lui. Il nous a faits sem- « blables à lui, c'est-à-dire raisonnables, afin que « nous puissions le connoître comme la vérité « infinie, et l'aimer comme l'immuable bonté. « Voilà la religion ; car la religion est l'amour »[2].

Notre connaissance naturelle n'arriverait pas toute seule à se développer et à s'éclaircir ; il faut encore un secours de la grâce : c'est ici le point essentiel, et qui implique d'ailleurs toute une théorie de la connaissance. Voici en quels termes Fénelon expose cela : « (Je suis) très per- « suadé que nul homme, sans la grâce, n'auroit « pas, par ses seules forces naturelles, toute la « constance, toute la règle, toute la modération, « toute la défiance de lui-même qu'il faudroit « pour la découverte des vérités mêmes qui n'ont « pas besoin de la lumière supérieure de la foi :

1. Ci-dessus, chap. I, p. 12-14.
2. Lettre VII, n° 1 ; p. 143 a.

« en un mot, cette philosophie naturelle, qui iroit « sans préjugé, sans impatience, sans orgueil, « jusqu'au bout de la raison purement humaine, « est un roman de philosophie » [1]. Fénelon ne méconnaît pas la force fondamentale de la raison, mais il affirme qu'une raison laissée à elle-même, se retranche par sa faute la possibilité d'exercer jusqu'au bout sa vraie force : et c'est là un fait trop certain. Mais si jamais une raison est ainsi laissée à elle-même, c'est que déjà elle a rejeté le secours de Dieu : « Je crois, continue Fénelon, « je crois, avec saint Augustin, que Dieu donne « à chaque homme un premier germe de grâce « intime et secrète, qui se mêle imperceptible- « ment avec la raison, et qui prépare l'homme « à passer peu à peu de la raison jusqu'à la foi. « C'est ce que saint Augustin nomme *inchoationes « quædam fidei, conceptionibus similes* [2]. C'est un « commencement très éloigné pour parvenir de « proche en proche à la foi... » [3] Il se produit dans l'âme quelque chose de fort compliqué : « Cette préparation du cœur est d'abord d'autant « plus confuse, qu'elle est générale ; c'est un « sentiment confus de notre impuissance, un « désir de ce qui nous manque, un penchant à « trouver au-dessus de nous ce que nous cher-

1. *Lettre VI,* nº 3 ; p. 136 b.

2. *De divers. Quæst. ad Simplicianum,* Lib. I, quæst. II, nº 2 ; T. VI, col. 112.

3. *Lettre VI,* nº 3 ; p. 136 b.

« chons en vain au-dedans de nous-mêmes, une « tristesse sur le vide de notre cœur, une faim « et une soif de la vérité, une disposition sincère « à supposer facilement qu'on se trompe, et à « croire qu'on a besoin de secours pour ne se « tromper pas » [1]. Saint Augustin en 410, à une époque où il possédait toute la plénitude de son génie, écrivait au philosophe Discore : « La pre- « mière voie (pour arriver à la vérité) est l'humi- « lité ; la seconde, l'humilité ; la troisième, l'hu- « milité... » [2]

C'est Fénelon qui explique ici la parfaite notion d'humilité ; et on ne trouvera nulle part ailleurs une explication aussi profonde et aussi nette.

Reste encore un autre point sur lequel Fénelon est très explicite ; il existe, assure-t-il, pour tout homme, la possibilité de « vaincre son ignorance, « *en cherchant avec soin et piété*, s'il *le veut* [3], ce « qui lui manque pour la foi... Les moyens de « providence, tant intérieurs qu'extérieurs, sont « ineffables et d'une variété infinie, suivant « (saint Augustin). Il est aussi impossible de les « expliquer en détail, qu'il est impossible d'ex- « pliquer comment un homme est parvenu de

1. *Lettre VI, Ibid.*

2. *Ep. CXVIII*, n° 22 ; T. II, col. 442. — Voir ci-dessus, T. I, chap. V, p. 157.

3. Saint Augustin dit : Accepit autem (homo) *ut pie et diligenter quærat, si volet* ; De libero Arbitrio, Lib. III, c. XXII, n° 65 ; T. I, col. 1303 ; et tout ce numéro est à lire.

« proche en proche à un certain degré de sagesse « et de vertu, à certains préjugés, etc. On y « arrive par des combinaisons innombrables de « l'éducation, des exemples, des lectures..., des « réflexions, et des inspirations intérieures, par « lesquelles Dieu opère insensiblement dans le « fond des cœurs... (Nul) homme ne sauroit « après coup retourner, pour ainsi dire, sur ses « pas, et retrouver tant au-dehors qu'au-dedans « tout ce qui a servi de ressort pour remuer son « cœur » [1]. Fénelon, dans la lettre suivante, reprend la même réflexion qu'il développe et qu'il appuie sur le témoignage de saint Augustin et de saint Thomas [2] : « On ne sauroit trop remar- « quer, dit-il, ces paroles de saint Augustin : *qui* « *multis modis... aversum vocet...* [3] L'homme ne « comprend après coup, ni ne peut dire lui- « même, par quel chemin il a été mené depuis le « premier pas jusqu'au terme de la foi ; il ne l'a « pas remarqué ; il n'a pas compris à quoi les « premières dispositions le préparoient » [4].

On ne démêle donc ni le détail ni la cause précise des changements que l'on subit ; mais à un moment, la volonté et l'intelligence se trouvent transformées : on est devenu un autre homme.

1. *Lettre V*, n° 4 ; p. 130 a.

2. *Lettre VI*, tout le n° 4, p. 138 b-139 ; tout cela doit être lu ; et n° 3, p. 137 b, vers la fin.

3. *De Lib. Arb.* Lib. III, c. XIX, n° 53 ; T. I, col. 1297.

4. *Lettre VI*, n° 4 ; p. 139 b.

Fénelon cite là-dessus saint Augustin : « Peu à « peu, ô Seigneur, de votre main très douce et « très miséricordieuse, vous mettiez en mouve- « ment, et vous réduisiez à l'ordre mon cœur... »[1] Saint Augustin répète souvent un autre mot qui résume tout ce que dit Fénelon des moyens si compliqués et si mystérieux par lesquels Dieu opère les conversions : c'est le mot *multis et miris modis*...[2] Fénelon ne le cite pas.

De même que pour la conversion, il y a pour la résistance ou pour l'endurcissement, un infini détail qui nous échappe ; bien des causes ont agi que nous n'avons pas devinées : c'est notre liberté, d'ailleurs, qui a rendu efficace l'action de ces mille causes, et qui nous a maintenu d'une manière toujours plus ferme et plus naturelle dans l'adhésion à l'erreur ; et enfin nous ne voulons ni ne pouvons plus sortir de l'erreur : « Tout homme, dit Fénelon, qui a négligé et « compté pour rien toutes les bonnes dispositions « que Dieu mettait au-dedans de lui, est encore « bien plus éloigné de les pouvoir rappeler dis- « tinctement. Tout son soin a été de les laisser

1. Fénelon ne cite que le latin : *Paulatim tu, Domine, manu mitissima et misericordissima pertractans et componens cor meum*... Confess. Lib. VI, c. V, n° 7 ; T. I, col. 722.

2. *Confess.* Lib. V, c. VI, n° 10 ; 2° Lib. VI, c. XII, n° 22 ; 3° Lib. IV, c. IV, n° 7 ; 4° *Ep. VII*, n° 7 ; 5° *De Genesi contra Manichæos*, Lib. II, c. XIV, n° 20 ; T. III, col. 207 ; 6° *De Civitate Dei*, Lib. XV, c. VI ; T. VII, col. 443... — Voir, ci-dessus, T. I, chap. IV, par. II, p. 127-131, avec p. 131 nt. 5.

« tomber, de les ignorer, de les oublier, de fermer « les yeux de peur de les voir : comment voulez- « vous qu'il les rassemble pour les tourner contre « lui-même ?... » [1] Autrefois, sans doute, malgré l'aveuglement de cette époque, on aurait pu ; mais il aurait fallu une certaine disposition que, précisément, on a empêché de naître. C'est ce que saint Augustin au traité *Des deux âmes* [2] a su parfaitement démêler ; on va retrouver dans un passage bien plus court de Fénelon, l'inspiration de saint Augustin ; voici le passage : « Nul « homme ne sait jamais à quoi un premier pas le « mèneroit de proche en proche, ni ce qu'une « disposition suivie opéreroit pour d'autres dis- « positions éloignées et inconnues. Nous sommes « un fond impénétrable à nous-mêmes [3] : cet « enchaînement est si impossible à démêler dans « notre cœur, pour toutes les choses les plus « naturelles et les plus familières de la vie, qu'il « n'est nullement permis de vouloir qu'on le « détaille pour les opérations les plus intimes et « les plus mystérieuses de la grâce » [4].

L'erreur dans laquelle un esprit, et même un

1. *Lettre VI*, n° 3; p. 138 a.

2. Les huit premiers chap. — Ci-dessus, T. I, chap. V, p. 160-164.

3. Comparer ci-dessus, p. 195-sq, et se ressouvenir que Bossuet émet à propos de Mélanchton et de Luther des réflexions toutes semblables : chap. IV, p. 143-144.

4. *Lettre VI*, p. 138 a.

grand esprit s'obstine, et dans laquelle il a conscience de trouver pour son intelligence et pour sa volonté, la pleine satisfaction, est en soi, contraire à la raison; et le moment viendra où les esprits les plus obstinés et les plus fiers devront se condamner : « Ce que chacun ne peut faire « (aujourd'hui) pour retrouver ses propres traces, « Dieu le fera dans son jugement. Il y sera vic- « torieux, parce qu'il développera à chaque « homme tous les replis de son cœur dans une « chaîne de moyens par lesquels il n'a tenu « qu'à lui de chercher, de connaître la vérité, « de l'aimer, de la suivre, et d'y trouver son « salut » [1]... Pascal avait dit qu'après leur mort les réprouvés se sentiront condamnés par leur raison même qui autrefois leur faisait rejeter le christianisme [2]; on voit aussi, dans saint Augustin, que le pourquoi définitif de notre mérite ou de notre démérite nous sera révélé seulement au jugement de Dieu [3]. L'orgueil intellectuel n'aura plus alors la puissance d'aveugler; mais il l'a aujourd'hui fort grande et plutôt irrésistible :

1. Lettre V, nº 4; p. 130 a, — même réflexion dans Lettre VI, nº 3 : « Il n'y a que Dieu seul qui puisse les remettre (les bonnes dispositions) dans leur ordre, à son jugement, pour convaincre chaque homme, par elles, de tout ce qu'il a pu et n'a pas voulu connoître pour son salut... » p. 138 a.

2. *Pensées*, Art. XXIV, nº 13; T. II, p. 93, — ci-dessus. chap. I, p. 11.

3. *Enchiridion*, c. XCIV, nº 24 — XCVII, où l'on remarquera surtout c. XCV; T. VI, col. 275-276.

« Laissons les vices grossiers, dit Fénelon ; l'or-
« gueil suffit pour causer l'impiété la plus dan-
« gereuse » [1].

Enfin Fénelon a constamment reproduit la théorie Augustinienne de la connaissance naturelle : « C'est dans l'infini que notre esprit con-
« noît le fini... On ne conçoit la maladie qui n'est
« qu'une privation de la santé, qu'en se représen-
« tant la santé même comme un bien réel... Tout
« de même on ne conçoit le fini qu'en lui attri-
« buant une borne... Ce n'est donc que la priva-
« tion de l'infini ; et on ne pourroit jamais se
« représenter la privation de l'infini, si on ne
« concevoit l'infini même » [2]... Il dit encore, comme saint Augustin, comme saint Bonaventure, et comme Bossuet : « Le même Dieu qui me
« fait être, me fait penser... Le même Dieu qui
« me fait penser, n'est pas seulement la cause
« qui produit ma pensée ; il en est encore l'objet
« immédiat ; il est tout ensemble infiniment in-

1. *Lettre VI,* nº 5 ; p. 141 b ; cf. *Lettre V,* Troisième Partie : « Les savans même ont un besoin infini d'être humiliés, et de sentir leur incapacité... », p. 133 b ; et *Entretiens* avec Ramsay : « Les passions subtiles de l'esprit n'aveuglent pas moins que les passions grossières », p. 220 b. — Saint Augustin, parlant de l'orgueil : *quo uno vitio misericordiæ medicina respuitur ;* De Lib. Arb. Lib. III, c. X, nº 29 ; T. I, col. 1286.

2. *Existence de Dieu,* Prem. Part., chap. II, nº 51 ; T. I, p. 25 b ; cf. Seconde Partie, chap. I, seconde preuve, nº 28 ; p. 55 b-56 a.

« telligent et infiniment intelligible » [1]. Et comme Pascal, il a essayé de faire directement servir la connaissance naturelle à la preuve du christianisme [2].

1. *Ibid.* Seconde Partie, chap. IV, n° 50, p. 64 : cf. depuis le commencement de ce chap., et dans le chap. III, la *seconde et la troisième preuve*, nos 28-38. — Pour saint Augustin, ci-dessus, T. I, chap. V, p. 139-143; pour saint Bonaventure, T. II, chap. III, par. I, p. 130-137 : pour Bossuet, ci-dessus, chap. IV, p. 182-185.

2. Ci-dessus, chap. I, p. 15-20.

CHAPITRE VI

Malebranche.

Malebranche [1] s'attache beaucoup plus à exposer sa doctrine qu'à réfuter directement l'erreur.

1. Né à Paris en 1638, entre à l'Oratoire en 1660 ; lit en 1664 le *Traité de l'Homme* et s'adonne à la philosophie ; publie en 1674 son premier ouvrage (premier vol. de la *Recherche de la Vérité*), meurt à Paris, le 13 octobre 1715 : sa *Vie* par le P. André, ouvrage inférieur ; et dans les *Essais de Bibliographie Oratorienne*, l'art. Malebranche (Poussielgue, 1881). — Ses ouvrages souvent réédités avec des remaniements ; les premières éditions ; (1) *Recherche de la Vérité* (T. I, 1674 ; T. II, 1675) ; (2) *Conversations chrétiennes* (1676) ; (3) *Traité de la Nature et de la Grâce* (1680) ; (4) *Traité de Morale* (1684) ; (5) *Méditations chrétiennes* (1683) ; (6) *Entretiens sur la Métaphysique* (1687) ; (7) *Traité de l'Amour de Dieu* (1677 et 1697) ; (8) *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois* (1708) ; (9) *Réflexions sur la Prémotion physique* (1715), le seul ouvrage qui, jusqu'en 1837, n'a pas eu de nouvelle édition. — Malebranche a soutenu de longues controverses contre le P. Valois (jésuite, qui écrivait sous le pseudonyme de *Abbé De Laville*), Arnauld surtout, le P. Tournemine etc. ; il a ainsi publié un fort grand nombre d'écrits. — Il existe aussi de Malebranche un nombre de lettres : Voir *Fragments de Philosophie moderne*, par Victor Cousin, et *Fragments de Philosophie Cartésienne* (1843) ; *Œuvres Philosophiques du P. André* (1843) ; *Etude sur Malebranche, suivie d'une correspondance inédite*, par l'abbé Blampignon (Paris, Douniol, 1862).

C'est pour un philosophe le moyen de mettre en œuvre toute sa force et d'exercer une influence.

Les divers ouvrages de Malebranche contiennent tous la même doctrine; mais chacun d'eux offre un caractère particulier. La *Recherche de la Vérité*, outre qu'elle développe tout un grand système, se fait remarquer par la variété, l'exactitude et la curiosité de l'observation. Les *Entretiens sur la Métaphysique* et les *Méditations chrétiennes* présentent sous sa forme la plus élevée et la plus touchante la philosophie complète de Malebranche.

Les *Conversations chrétiennes* montrent avec plus d'insistance la difficulté, sinon l'impossibilité d'atteindre, par le seul raisonnement l'intelligence rebelle, l'intelligence qui, actuellement, se tient à sa propre conception. Le *Traité de la Nature et de la Grâce* est celui où la confiance d'expliquer le mystère conduit Malebranche à cette singulière et insoutenable solution : la grâce du salut est donnée aux seuls hommes que l'âme humaine de Jésus-Christ a pu discerner et a pu présenter à Dieu ; or, en Jésus-Christ, l'âme humaine n'a qu'une connaissance limitée ; elle ne peut pas embrasser dans sa pensée tout le monde ; elle doit laisser hors de sa connaissance actuelle un nombre d'hommes pour lesquels elle ne prie pas, et pour lesquels elle n'obtient pas le salut. Il faut lire pourtant ce Traité: on y trouve d'importantes et profondes instructions, et surtout

quelques pages supérieures qui exposent le mystère de la liberté [1].

Les *Réflexions sur la Prémotion physique*, le dernier ouvrage de Malebranche, et le plus puissant, ne conservent presque plus aucune des singularités qui affaiblissent le *Traité de la Nature et de la Grâce*. Nous avons ainsi en français, grâce à Bossuet, à Fénelon et à Malebranche, une grande théologie de la grâce; Malebranche, dans les *Réflexions...* est ordinairement aussi fort que Bossuet, et il ruine bien à fond la conception janséniste. On pourra mettre ensemble le *Traité de Morale*, fort curieux, fort instructif, et le *Traité de l'Amour de Dieu*, traité qui mérite d'être étudié; mais aussi il fournit la preuve que Malebranche ne connaissait pas assez les grands mystiques, et qu'il n'avait pas médité le mot de saint Augustin : « Savoir bien aimer soi-même, c'est aimer Dieu » [2].

De son vivant, Malebranche acquit une véritable célébrité ; la postérité n'a eu le souci, ni de le suivre, ni, réellement, de le connaître ; et jamais son influence n'a égalé son génie. Les contemporains n'ont pas reçu de lui, effectivement, une direction. Le plus grand nombre parmi les catho-

1. *Troisième Discours* de la Liberté; p. 333.

2. Qui se diligere novit, Deum diligit (*De Trinitate*, Lib. XIV, c. XIV, n° 18; T. VIII, col. 1050). — Voir le Saint Augustin, p. 243-246 (Alcan. 1901) et surtout Doctrine spirituelle de Saint Augustin, p. 223-238 (Lethielleux, 1901).

liques ne l'a pas écouté : il y avait alors des préjugés d'École ; on les conservait. Mais, de son côté Malebranche n'a pas suffisamment senti que l'irréligion exerçait déjà une efficace propagande. Il était de force à représenter contre Spinoza et contre Bayle la pensée catholique, il en a donné une admirable expression, et il n'a pas arrêté l'influence de Spinoza et de Bayle. C'est qu'un monde nouveau, chaque jour plus actif, devenait aussi plus dominateur ; et Malebranche n'a pas soupçonné qu'une période nouvelle commençait. Il n'a vu dans les œuvres irréligieuses, qu'une manifestation condamnable, et il n'a eu garde d'y voir la force envahissante. Il a cru, comme Bossuet, comme Fénelon et comme tout le monde, que la France, à la fin du dix-septième siècle, ne pouvait sérieusement redouter les adversaires de la foi.

Il n'est pas permis de mettre Malebranche simplement au niveau de saint Augustin, de Pascal, de Bossuet ou de Fénelon. On retrouve trop souvent chez lui, malgré une supériorité toujours dominante, quelque chose de court : il pratique, comme fait le vulgaire des Cartésiens, l'admiration de Descartes et le dénigrement d'Aristote qu'il n'a jamais étudié ; il en appelle, avec toute confiance, à l'idée claire et il semble croire que sur tous les points ou sur le plus grand nombre, il obtiendra une absolue explication. Il ne renonce jamais à des théories telles que les

animaux machines, la vision en Dieu des objets extérieurs, les causes occasionnelles, la généralité et la simplicité des lois selon lesquelles Dieu produit et gouverne le monde. Il n'y renonce pas, et c'est la manifestation de sa singularité ; il en contredit quelques-unes : c'est que son génie ne pouvait pas définitivement s'en accommoder.

Malebranche veut expliquer l'inégale distribution de la grâce ; il dit que l'âme humaine de Jésus-Christ ne peut pas penser à tout le monde et devenir donc pour tout le monde la cause occasionnelle de la grâce ; cette explication ne sera jamais rétractée, mais c'est en dehors d'elle que les *Réflexions sur la Prémotion physique* ont été conçues.

Malebranche fournit aussi à Bossuet une trop forte occasion de s'écrier : « Que je méprise ces « philosophes qui, mesurant les conseils de Dieu « à leurs pensées, ne le font auteur que d'un cer- « tain ordre général d'où tout le reste se déve- « loppe comme il peut ! Comme s'il avoit à notre « manière, des vues générales et confuses, et « comme si la souveraine intelligence pouvoit ne « pas comprendre dans ses desseins les choses « particulières qui seules subsistent véritable- « ment » [1]. Mais il ne faut pas croire que, par sa

1. *Oraison funèbre de Marie Thérèse*, 1re Part. T. XII ; p. 508. — C'est en 1682 que Bossuet dit cela ; or parmi les passages qu'il pouvait avoir en vue, l'un des plus caractéristiques appartient à la *Recherche de la Vérité* : « On peut dire en un

théorie des lois générales, Malebranche ait jamais attribué à Dieu des vues incomplètes et qu'il lui ait soustrait la connaissance précise et la production directe de chaque détail. Malebranche a mis de l'anthropomorphisme souvent dans son langage; il n'a eu garde d'en mettre dans sa pensée. La *Recherche de la Vérité* et les *Conversations Chrétiennes*, en cette date de 1682 provoquent et réfutent la réflexion de Bossuet. Ce n'est pas que, proprement, Malebranche se contredise; c'est que son génie ne se débarrasse pas de toute faiblesse [1]. Et lorsque le génie réclame, voici le langage qu'il fait tenir : « (Dieu) a établi les lois de la nature à « cause de leur fécondité, et non point à cause « de leur stérilité » [2]. Il les a établies en vue du

sens que Dieu n'a pas eu dessein de faire des monstres, car il me paroît évident que si Dieu ne faisoit qu'un animal il ne le feroit jamais monstrueux. Mais ayant eu dessein de produire un ouvrage admirable par les voies les plus simples et de lier toutes ses créatures les unes avec les autres, il a prévu certains effets qui suivroient nécessairement de l'ordre et de la nature des choses, et cela ne l'a pas détourné de son dessein. Car enfin, quoiqu'un monstre tout seul soit un ouvrage imparfait, toutefois lorsqu'il est joint avec le reste des créatures, il ne rend point le monde imparfait ou indigne de la sagesse du Créateur ». Liv. II, Prem. Part. chap VII, n° III, p. 56 b.

1. Lire dans *Conversations Chrétiennes*, le second entretien, surtout en la seconde moitié.

2. *Méditations Chrétiennes* ; VII[e] Méd., n° 13, p. 136 a; voir plus haut : « Si la grêle brise des fruits avant qu'ils soient mûrs, ce n'est point l'effet ni d'une nature aveugle, ni d'un Dieu inconstant, ni enfin d'un méchant Dieu qui s'oppose aux desseins d'un Dieu bienfaisant ».

bien. « C'est Dieu, et Dieu seul qui fait et règle « tout. Mais il suit constamment les mêmes lois... « C'est Dieu qui fait pleuvoir sur les sablons et « dans la mer aussi bien que sur les terres ense- « mencées ; c'est lui seul qui fait croître les fruits « et qui les brise avant qu'ils soient mûrs ; c'est « lui seul qui produit les monstres aussi bien « que les animaux parfaits... Mais il n'agit qu'en « conséquence des causes occasionnelles qu'il a « établies pour déterminer l'efficace de son ac- « tion, et c'est la cause des irrégularités qui se « rencontrent dans son ouvrage » [1]. Saint Augustin, autant que Malebranche, avait dit que Dieu fait tout ; mais il n'avait pas pensé qu'il fallût raconter en quelle manière il le fait [2]. Malebranche n'a pas toujours eu la sagesse de saint Augustin.

La connaissance humaine se divise, selon Malebranche, en plusieurs classes : l'intellection, le sentiment intérieur ou conscience, la perception des choses extérieures, enfin la conjecture[3].

1. *Ibid.*, n° 15 ; p. 136 a.

2. C'est la doctrine de la création continuée. Il y a de saint Augustin un grand passage classique ; *De Genesi ad Litteram*, Lib. IV, c. XII, n° 22 ; T. III, col. 304. — Sur tout cela, voir le Saint Augustin, p. 147-154 (Alcan, 1901).

3 « . . Quatre manières de connoître : La première est de connoître les choses par elles-mêmes ; La seconde de les connoître par leurs idées, c'est-à-dire, comme je l'entends ici, par quelque chose qui soit différent d'elles ; La troisième de les

La connaissance des choses extérieures est suscitée en nous par notre activité et par l'action de Dieu : « C'est en Dieu et par leurs idées que nous « voyons les corps avec leurs propriétés [1]... »

Un principe fondamental pour Malebranche, c'est que les choses créées n'exercent sur nous aucune action. Chaque créature est isolée ; elle ne reçoit rien des autres et elle ne leur donne rien. La créature n'est donc jamais une cause, elle n'est qu'une occasion : la pierre ne nous touche pas ; c'est Dieu qui, à l'occasion de la pierre, produit le choc et tout ce que le choc est censé produire. Il est clair que, selon ce principe, nous percevons les corps seulement en Dieu. Et lorsque Malebranche affirme que Dieu est « le lieu des

connoître par *conscience* ou par sentiment intérieur ; La quatrième de les connoître par conjecture. On connoît les choses par elles-mêmes et sans idées, lorsqu'elles sont intelligibles par elles-mêmes, c'est-à-dire, lorsqu'elles peuvent agir sur l'esprit, et par là se découvrir à lui... On connoît les choses par leurs idées, lorsqu'elles ne nous sont point intelligibles par elles-mêmes, soit parce qu'elles sont corporelles, soit parce qu'elles ne peuvent affecter l'esprit ou se découvrir à lui. On connoît par conscience toutes les choses qui ne sont point distinguées de soi. Enfin on connoît par conjecture les choses qui sont différentes de soi, et de celles que l'on connoît en elles-mêmes et par des idées, comme lorsqu'on pense que certaines choses sont semblables à quelques autres que l'on connoît ». *Recherche...* Liv. III, Seconde Part., chap. VII, le début. Lire le chap. VI et le chap. VIII. Voir aussi, *Méditations chrétiennes*, les trois premières méditations ; il y a beaucoup à prendre dans les *Entretiens sur la Métaphysique*, les sept premiers.

1. *Recherche* ; Liv. III, Seconde Part., chap. VII, n° III, p. 112 b. — Voir les endroits indiqués à la fin de la note précédente.

esprits », il explique aussitôt en disant : « c'est « de la puissance (de Dieu) que (les esprits) reçoi- « vent toutes leurs modifications »[1].

Il dit encore : « Nous croyons aussi que l'on « connoît en Dieu les choses changeantes et cor- « ruptibles, quoique saint Augustin ne parle que « des choses immuables et incorruptibles »[2].

En plus d'un endroit, on croirait que Malebranche s'attribue la possibilité de connaître en leur fond, les choses extérieures, et que, pour lui, la physique est réellement un intelligible[3].

1. *Ibid.*, chap. VI ; p. 111 b — 112.

2. *Ibid.* ; p. 11 a. Malebranche ajoute : « parce qu'il n'est pas nécessaire pour cela de mettre quelque imperfection en Dieu ; puisqu'il suffit, comme nous avons déjà dit, que Dieu nous fasse voir ce qu'il y a dans lui qui a rapport à ces choses ». Toute la seconde moitié de ce chap. VI est fort importante ; Malebranche y marque en quoi il diffère de saint Augustin.

3. Les endroits où il affirme que nous avons une idée claire de l'étendue : *Recherche* « (L'âme) aperçoit même par l'entendement pur les choses matérielles, l'étendue avec ses propriétés ; car il n'y a que l'entendement pur qui puisse apercevoir un cercle et un carré parfait, une figure de mille côtés... » Liv. I, chap. IV ; p. 9 a. — « Nous avons des démonstrations évidentes et mathématiques de la divisibilité de la matière à l'infini... » Chap. VI, n° I ; p. 13 a. — cf. chap. X le début et n° I. — Liv. III, Seconde Part. : « Nous ne pouvons voir les corps que dans l'être qui les renferme d'une manière intelligible. Ainsi c'est en Dieu et par leurs idées que nous voyons les corps... : je veux dire que l'idée que nous avons de l'étendue suffit pour nous faire connaître toutes les propriétés dont l'étendue est capable ». Chap. VII, p. 112 b. — « On conçoit fort facilement (l'étendue) toute seule. Donc elle n'est point la manière d'aucun être, et par conséquent elle est elle-même un être. Ainsi elle fait l'essence de la matière... » chap. VIII, n° II, p. 116 a. — cf. Chap. X. — *Entretiens* : 1er Ent.

Il enseigne le moyen « de découvrir la cause de « tous ces effets surprenants de la mémoire, dont « parle saint Augustin avec tant d'admiration, « dans le dixième livre de ses *Confessions*... » [1] Il dit pourquoi le feu fait durcir l'argile [2] ; il explique, selon le procédé et avec les expressions de Descartes, le mépris que « les gens de guerre » et que « la noblesse » opposent aux réflexions qui les instruiraient : « Au lieu de penser à ce qu'il « faut répondre, leurs esprits animaux se conduisent « sent insensiblement dans les muscles qui font « lever le bras » [3]. Malebranche, en tous ces endroits, oublie que raconter ce n'est pas expliquer.

Il montre ailleurs plus directement, la confiance de pénétrer le secret des choses : « Assurément (le monde) est composé d'étendue ; et « je ne vois pas que vous prétendiez que le monde

n° II, p. 2 b — 3; II[e] Ent. n° II, p. 8 b ; III[e] Ent. n° XII ; p. 16 b ; VIII[e] Ent. n° VII ; etc.

1. *Recherche*... Liv. II, Prem. Part., Chap. V, n° III ; p. 51 a. — Toute la suite est de même sens.

2. *Ibid.*, Liv. VI, Seconde Part., chap. II ; p. 218 b, et en général 217-218.

3. Malebranche ajoute : « Ils répondent presque sans réflexion par quelque coup ou par quelque geste menaçant, à cause que, les esprits étant agités par les paroles qu'ils entendent, ils se portent vers les endroits les plus ouverts par l'habitude de l'exercice ». *Recherche*... Liv. V, chap. VII ; p. 186 a. — Et Descartes : « (Les esprits animaux se rendent) dans les nerfs qui servent à tourner le dos et remuer les jambes pour s'enfuir ». *Les Passions de l'Ame*, I[re] Part. art. 36 ; même expression aux art. 38 et 39.

« matériel soit composé de deux substances. Il y « en aurait une d'inutile, et je pense que ce serait « la vôtre ; car je ne vois pas qu'on en puisse « rien faire de fort solide. Comment ferait-on, « Ariste, un bureau, des chaises, un ameublement « de votre matière ? Un tel meuble serait bien « rare et bien précieux. Mais donnez-moi de « l'étendue, et il n'y a rien que je n'en fasse par « le moyen du mouvement » [1].

Telles sont les petitesses de Malebranche. Voici maintenant sa doctrine :

Nous ne comprenons pas le monde extérieur ; nous en avons les perceptions qu'il nous est utile d'en avoir ; mais nos perceptions ne nous représentent pas la réalité [2].

S'agit-il de l'espace : « Si nous avions les yeux « faits comme les microscopes, ou plutôt si nous « étions aussi petits que les cirons et que les « mites, nous jugerions tout autrement de la « grandeur des corps... » [3] Si, d'ailleurs, les cirons avaient des impressions visuelles semblables aux nôtres, ils ne recevraient pas « les im- « pressions nécessaires à la conservation de leur « vie, et ainsi les yeux qu'ils ont leur seraient

1. *Entretiens sur la Métaphysique*, X^e^ Ent., n° IX, *in fine* ; p. 71 a.

2. (1) *Recherche...* Liv. I, surtout depuis chap. VI. — (2) *Entretiens...* les six premiers. — (3) *Méditations...* surtout les quatre premières.

3. *Recherche...* Liv. I, chap. VI, n° I ; p. 14 a.

« entièrement inutiles » [1]. — « C'est donc un pré-
« jugé qui n'est appuyé sur aucune raison, que
« de croire qu'on voit les corps tels qu'ils sont
« en eux-mêmes. Car nos yeux ne nous étant
« donnés que pour la conservation de notre corps,
« ils s'acquittent fort bien de leur devoir, en
« nous faisant avoir des idées des objets, les-
« quelles soient proportionnées à celle que nous
« avons de sa grandeur... » [2]

La constitution intime ou nature réelle des corps échappe à notre connaissance. Nous savons bien qu'en fait, et jusqu'aujourd'hui, l'alchimie est une chimère ; mais nous ne savons pas si la transmutation d'un corps en un autre sera toujours pour nous irréalisable[3]. Il y a des questions que Malebranche nomme *arbitraires* ou *badines*, dont il cite cet exemple : « Rendre un homme
« immobile sans le lier ni le blesser..., en sorte
« qu'il ne puisse sortir du lieu où on l'aura mis
« jusqu'à ce qu'il ôte son petit doigt de son

1. *Recherche...*

2. *Ibid.* ; p. 14 b-15.

3. « ... puisque tous les corps ne diffèrent essentiellement que par la grosseur, la configuration, le mouvement et le repos des petites parties dont leurs masses sont composées, il est évident que pour faire de l'or, par exemple, avec du plomb..., il n'y a qu'à diviser ou plutôt qu'à joindre les petites parties du plomb, et leur donner la grosseur et la configuration essentielle aux petites parties de l'or... Mais je crois néanmoins que ceux qui cherchent la pierre philosophale réduiront plutôt leur or en cendres et en fumée, qu'ils n'en feront de nouveau ». *Entretiens sur la Métaphysique*, X^e^ Ent., n° XII, p. 73 a.

« oreille ». C'est qu'on a fait embrasser à cet homme une « colonne de lit », et la colonne est « enfermée entre son bras et son oreille » [1]. — « Ces questions arbitraires semblent être badines, « et elles le sont en effet en un sens : car on « n'apprend rien lorsqu'on les résout. Cependant « elles ne sont pas si différentes des questions « naturelles qu'on pourrait se l'imaginer ; il faut « faire à peu près les mêmes choses pour résoudre « les unes et les autres. Car si l'adresse ou la ma- « lice des hommes rend les questions arbitraires « embarrassantes et difficiles à résoudre ; les « effets naturels sont aussi, par leur nature, en- « vironnés d'obscurités et de ténèbres ; et il faut « dissiper ces ténèbres par l'attention de l'esprit « et par des expériences qui sont des espèces de « demandes que l'on fait à l'auteur de la nature » [2].

Ce sont les expériences, et jamais l'intellection qui, en physique, nous renseignent. Malebranche n'abandonne jamais ce principe, et, bien plus, dans les circonstances décisives, il ne manque pas de le rappeler. Mais il ne va pas comme saint Augustin jusqu'à dire, bien définitivement, que la physique et la raison, ou perception doctrinale, n'ont rien de commun [3].

1. *Recherche...* Liv. VI, Seconde Part., chap. VII ; p. 243 a.

2. *Ibid.*

3. *Entretiens sur la Métaphysique* : « Ceux qui étudient la physique ne raisonnent jamais contre l'expérience ; mais aussi ne concluent-ils jamais par l'expérience contre la raison : ils hésitent,

Aussi, Malebranche, après avoir dit que la foi *le conduit et le soutient dans les recherches sur les vérités qui ont quelque rapport à Dieu, comme sont celles de la métaphysique*, il ajoute : « Car « pour les vérités mathématiques, celles qui « mesurent les grandeurs, les nombres, les « temps, les mouvements, je demeure d'accord « que la foi ne sert de rien pour les découvrir, et « que l'expérience suffit avec la raison pour se « rendre savant dans toutes les parties de la phy- « sique » [1].

La physique est totalement en dehors de la doctrine ; elle ne dépend que de l'expérience et parfois de notre divination ; enfin elle n'est jamais pour nous une notion intellectuelle. Et la raison essentielle, toujours subsistante, pour laquelle la physique reste en dehors de la doctrine et ne peut dépendre d'aucune autorité, c'est précisément que notre intelligence n'atteint en aucune manière le monde extérieur. Nous ne pouvons avec la constatation expérimentale, ni rien expli-

ne voyant pas le moyen de passer de l'une à l'autre ; ils hésitent, dis-je, non sur la certitude de l'expérience, ni sur l'évidence de la raison, mais sur le moyen d'accorder l'une avec l'autre ». XIV *Ent.* nº IV, p. 106 b. Toute tentative d'accord est chose superflue. Mais la suite est parfaite : « Les faits de la religion, ou les dogmes révélés sont mes expériences en matière de théologie. Jamais je ne les révoque en doute ». — cf. *Méditations chrétiennes*, VIe Méd., depuis nº 12 ; et *Ent. sur la Métaph.*, VIe *Ent.* depuis nº V.

1. *Entretiens sur la Métaphysique*, IXe Ent. nº 6 ; p. 215.

quer, ni rien savoir : nous pouvons simplement raconter, et souvent même prévoir avec une assurance complète et obscure, ce qui se passe. La physique, en un mot, n'est jamais comprise : elle reste donc étrangère à toute doctrine et elle ne peut dépendre d'aucune autorité.

Malebranche aurait dû, à l'exemple de saint Augustin, préciser nettement l'un et l'autre ; il a du moins proclamé que la physique n'intéresse pas la théologie et que nulle autorité doctrinale ne gouverne la physique.

Malebranche rendait ainsi à l'Église un grand service ; car au dix-septième siècle, autant et plus que jamais, l'intérêt de la religion exigeait que l'on ne compromît pas dans des théories de pure physique la vérité du dogme, et que dans les expériences ou les constatations de pure physique, on ne vît jamais pour le dogme, ni un danger, ni un secours.

Et par exemple, les théories sur l'essence de la matière ne concernent pas le moins du monde, le dogme de la transsubstantiation. Malebranche est bien persuadé, et il croit même comprendre que l'étendue est l'essence de la matière ; il n'a pas sur de pareils sujets, le désintéressement et la hauteur intellectuelle de saint Augustin. Mais voici où le sens catholique et où la puissance philosophique de Malebranche éclatent : « Si cela (si « la théorie de l'étendue essence de la matière),

« est contraire à la foi, on y souscrit. L'on est, « grâce à Dieu, très persuadé de la foiblesse et « de la limitation de l'esprit humain. On sait qu'il « a trop peu d'étendue pour mesurer une puis- « sance infinie, que Dieu peut infiniment plus « que nous ne pouvons concevoir, qu'il ne nous « donne des idées que pour connoître les choses « qui arrivent par l'ordre de la nature, et qu'il « nous cache le reste. On est donc toujours prêt « de soumettre l'esprit à la foi ; mais il faut « d'autres preuves que celles qu'on apporte ordi- « nairement pour ruiner les raisons que l'on « vient de dire, parce que les manières dont on « explique les mystères de la foi ne sont pas de « foi, et qu'on les croit même sans comprendre « qu'on en puisse jamais expliquer nettement la « manière » [1].

Il faut garder la formule : *les manières dont on explique les mystères de la foi ne sont pas de foi ;* et pour mieux comprendre avec quelle justesse elle s'applique au mystère de la transsubstantiation, il faut garder aussi l'autre formule exprimée quelques lignes plus haut : (Dieu) *ne nous donne des idées que pour connaître les choses qui arrivent par l'ordre de la nature, et il nous cache le reste.* Et en d'autres termes, la physique ce n'est que notre physique, ou que notre manière d'être ;

1. *Recherche de la Vérité* ; Livre III, IIe Partie ; chap. VIII, nº II ; p. 116 b.

or, la transsubstantiation n'entre pas dans notre physique : elle n'est incompatible qu'avec notre manière de percevoir. On doit ici rappeler le mot de saint Augustin : « Un prodige n'est pas contre « la nature, mais contre ce que nous savons de « la nature » [1]. Malebranche rapporte ailleurs [2] ce mot ; et cela fait d'autant plus regretter qu'il ait cru trouver parfois dans la physique, un intelligible.

Mais il avait trop raison lorsqu'il disait : « (Les « hommes confondent la nouveauté avec l'erreur « et l'antiquité avec la vérité. Luther, Calvin et « les autres ont innové, et ils ont erré. Donc « Galilée, Harvey, Descartes se trompent dans ce « qu'ils disent de nouveau. L'impanation de « Luther est nouvelle, et elle est fausse : donc la « circulation d'Harvey est fausse, puisqu'elle est « nouvelle. C'est pour cela aussi qu'il appellent « indifféremment du nom odieux de novateurs « les hérétiques et les nouveaux philosophes » [3]. « Il y a bien des gens qui croient, mais d'une « foi constante et opiniâtre, que la terre est im- « mobile au centre du monde : que les animaux « sentent une véritable douleur ; que les qualités

1. *Non contra naturam, sed contra quam est nota natura ;* De Civitate Dei ; Lib. XXI, c. VIII, n° 2 ; T. VII, col. 721 (Migne).

2. *Quinzième éclaircissement* sur la *Recherche de la Vérité*; septième preuve ; T. I, p. 357 b.

3. *Recherche...* Liv. II : Deuxième Partie ; chap. III, n° II, p. 67 a. — Cf. Prem. Part. chap. II, n° II, p 44 a ; Deux. Part, chap. I, n° II, p. 64 a ; ch. III, n° I, p. 66 a.

« sensibles sont répandues sur les objets ; qu'il « y a des formes ou accidents réels distingués de « la matière, et une infinité de semblables opi- « nions fausses ou incertaines, parce qu'ils se « sont imaginé que ce serait aller contre la foi « que de le nier. Ils sont effrayés par les expres- « sions de l'Écriture sainte, qui parle pour se « faire entendre ; et qui, par conséquent, se sert « des manières ordinaires de parler sans dessein « de nous instruire de la physique. Ils croient « non seulement ce que l'esprit de Dieu veut leur « apprendre, mais encore toutes les opinions des « Juifs. Ils ne voient pas que Josué, par exemple, « parle devant ses soldats, comme Copernic « même, Galilée et Descartes parleroient au com- « mun des hommes, et que quand même il au- « roit été dans le sentiment de ces derniers phi- « losophes, il n'auroit point commandé à la terre « qu'elle s'arrêtât... Josué savoit-il parfaitement « l'astronomie ? ou, s'il la savoit, ses soldats la « savoient-ils ?... Cependant ces paroles de ce « grand capitaine : *Arrête-toi, soleil, auprès de « Gabaon*, et ce qui est dit ensuite que le soleil « s'arrêta selon son commandement, persuadent « bien des gens que l'opinion du mouvement de « la terre est une opinion non seulement dange- « reuse, mais même absolument hérétique et in- « soutenable » [1].

1. *Recherche...* Liv. IV, chap. XII, p. 159.

La certitude sur les animaux machines, indique la part de singularité et de faiblesse dont Malebranche eut le tort de ne pas se débarrasser. Mais il ne va pas jusqu'à intéresser en cette théorie, la foi. Il avait sur tout le reste puissamment raison ; or tout le reste, ici, est une vérité que malheureusement au dix-septième siècle, un zèle mal inspiré empêchait de reconnaître : c'est aussi une vérité que saint Augustin avait éclaircie et qu'il avait inculquée. Malebranche savait bien qu'une affirmation comme celle-ci : *l'Écriture parle sans dessein de nous instruire de la physique*, susciterait de grandes susceptibilités : « Les théo-
« logiens principalement, écrivait-il, doivent bien
« prendre garde à ne point faire mépriser la reli-
« gion par un faux zèle... Mais parce que ce n'est
« pas à moi à leur dire ce qu'ils doivent faire,
« qu'ils écoutent saint Thomas[1], leur maître, qui,
« étant interrogé par son général, pour savoir
« son sentiment sur quelques articles, lui répond,
« par saint Augustin, en ces termes :

« Il est bien dangereux de parler décisivement
« sur des matières qui ne sont pas de la foi,
« comme si elles en étaient. Saint Augustin nous
« l'apprend dans le cinquième livre de ses *Con-*
« *fessions*. Lorsque je vois, dit-il, un Chrétien qui
« ne sait pas le sentiment des philosophes tou-
« chant les cieux, les étoiles..., je le laisse dans

1. *Opusc.* 9. — Note de Malebranche.

« ses opinions et dans ses doutes, car je ne vois « pas que (cette) ignorance... puisse lui nuire... « Mais il se fait tort s'il se persuade que ces « choses touchent la religion... [1] Le même saint « (Augustin) explique encore plus clairement sa « pensée sur ce sujet, dans le premier livre de « l'explication littérale de la Genèse, en ces « termes : Un Chrétien doit bien prendre garde « à ne point parler de ces choses comme si elles « étaient de la sainte Écriture ; car un infidèle « qui lui entendrait dire des extravagances..., ne « pourrait pas s'empêcher d'en rire... Toutefois, « ce qu'il y a de plus fâcheux dans ces rencontres « n'est pas que l'on voie qu'un homme s'est « trompé ; mais, c'est que les infidèles que nous « tâchons de convertir, s'imaginent faussement, « et pour leur perte inévitable, que nos auteurs « ont des sentiments aussi extravagants... » [2]

Malebranche ajoute : « Les hommes sont si « négligents et si déraisonnables, qu'ils ne font « point de discernement entre la parole de Dieu « et celle des hommes, lorsqu'elles sont jointes « ensemble ; de sorte qu'ils tombent dans l'erreur « en les approuvant toutes deux, ou dans l'im- « piété en les méprisant indifféremment » [3].

1. *Confess.* Lib. V, c. V, n° 8 ; T. I, col. 709.

2. *De Genesi ad Litteram* ; Lib. I, c. XIX, n° 39 ; T. III, col. 261. — Voir ci-dessus, T. I, chap. V, p. 264 et nt. 2.

3. *Recherche...* Liv. II, Seconde Partie, chap. VIII, n° III, p. 76.

Toute cette erreur que saint Augustin avait si parfaitement exclue n'était pas, au dix-septième siècle, une simple erreur ou simple défaut de connaissance : elle provenait d'un certain état d'esprit et elle maintenait, elle aggravait tout le mal que saint Augustin avait signalé. Malebranche qui, après saint Augustin, perçoit et propose la vérité, fait encore bien plus que d'enseigner une notion exacte ; il invite réellement les hommes zélés pour l'orthodoxie à se mettre l'esprit dans un état qui rendra leurs travaux efficaces. Il fallait alors de la clairvoyance, il fallait que l'enseignement autorisé ne se confondît pas avec des opinions d'École, opinions anciennes que chaque jour, les recherches et les expériences obligeaient d'abandonner ; il fallait enfin, sur toutes les opinions de cette sorte, une absolue liberté : « Il est « très à propos, écrivait Malebranche, qu'il y ait « plus de liberté dans la république des lettres « que dans les autres... » [1] Et la liberté que réclame Malebranche, c'est celle que saint Augustin pratiqua ; Malebranche la voulait pour lui : on ne réussit certes pas à l'en priver ; il la voulait aussi chez tous les autres : il n'obtint pas que les autres en eussent le goût. Roger Bacon et Malebranche, là où ils voyaient le plus juste, ont rencontré chez leurs contemporains à peu près même hostilité et même indifférence. Mais les

1. *Recherche...* Liv. IV, chap. VIII, n° II, p. 142 a.

contemporains de Bacon n'ont pas aussitôt subi, comme ceux de Malebranche, le fâcheux résultat de leur illusion.

C'est un résultat que tout aurait dû prévenir. Car Malebranche n'est pas le seul qui ait séparé de toute compromission avec la physique le dogme de la transsubstantiation [1]. Malebranche,

1. La question de l'orthodoxie en physique et du rapport entre la physique et la transsubstantiation remplit le dix-septième siècle. Il suffit de rappeler que, en 1624, la Sorbonne et le Parlement formulèrent un arrêt qui, sur plus d'un point, concerne la physique, et qui, d'ailleurs, ordonne de se tenir aux *anciens auteurs et approuvés* (Launoy, *De Varia Aristotelis fortuna*, c. XVII, p. 320 ; Witemberg, 1720). L'archevêque de Paris, Harlay, transmit à la Sorbonne en 1671, l'ordre verbal du roi de renoncer à la nouvelle physique [*Hist. de la Phil. Cart.* par Fr. Bouillier, T. I, chap. XXI, et XXII, T. I, (Delagrave, 1868). Les Oratoriens, dans l'Université d'Angers, eurent à soutenir de longues luttes (Ibid.). La question de Jansénisme intervenait bien à tort. Il y eut en 1678 un décret rendu par l'assemblée générale de l'Oratoire [D'Avrigny S. J. *Mémoires chronologiques*, 1678, 16 septembre (T III, 1739)]. La liberté de la Physique est parfaitement expliquée par Pascal, *Préface d'un Traité sur le Vide*. La convenance de laisser en dehors de toute physique, la transsubstantiation, est proclamée par Nicole, Arnauld, Bossuet, et avec plus d'insistance par Malebranche. — Sur Nicole, voir : sa *Vie*... par Goujet, chap. XII, depuis p 208 (*Essais*. . T. XIV, Liège, 1767) et lire les Lettres 81-83 (*Ibid.* T. VIII, Ier Part.). — Sur Arnauld, et en général, sur toute cette discussion. *Œuvr. Comp. d'Arnauld*, T. XXXVIII, *Préface historique* § II, depuis p. X ; il y a là de très intéressants détails. — Sur Malebranche, sa *Vie* par le P. André, chap. III, et dans *Essai de Bibliographie Oratorienne*, l'art. *Malebranche*. — Sur Bossuet : 1° le passage de *Préface historique*, au XXXVIIIe tome d'Arnauld, on y trouve un fragment inédit de Bossuet, depuis p. XXIV ; remarquer à p. XXVI : (rien) « *n'empêchera que nous définissions le corps par rapport à nos usages et à nos idées, sans pré-*

en effet, écrivait : « (Les Pères) ont presque tou-
« jours parlé de ce mystère (la transsubstantia-
« tion) comme d'un mystère incompréhensible...;
« ils se sont contentés pour l'ordinaire de com-
« paraisons peu exactes..., ainsi la tradition est
« pour ceux qui ne philosophent point sur ce
« mystère... — Il suffit de tenir le dogme de la
« transsubstantiation sans en vouloir expliquer
« la manière, car autrement ce seroit jeter des
« semences nouvelles de disputes... » — Or,
« les disputes en matière d'explications de théo-
« logie semblent être des plus inutiles et des plus
« dangereuses, et elles sont d'autant plus à
« craindre que les personnes mêmes de piété
« s'imaginent souvent qu'ils ont droit de rompre
« la charité... On n'en a que trop d'expériences
« et la cause n'en est pas fort cachée »[1]. Male-
branche en tout cet endroit blâme d'abord certains
Cartésiens qui, eux aussi, au nom de leur phy-
sique, prétendaient expliquer la transsubstantia-
tion[2] ; et il blâme surtout les hommes qui éta-

*judice des droits de Dieu, et de sa science ou puissance abso-
lue. 2e Declaratio Fidei orthodoxæ*, c. II, art. III ; *Œuv.
Comp.* T. XVII ; p. 511. 3° la Lettre à l'Evêque de Bayeux,
9 Février 1701 : elle annonce, et elle contient en appendice, la
condamnation du Livre : *Durand commenté...* par Cailly, curé
de saint Martin de Caen.

1. *Recherche...* Liv. III, Seconde Part., chap. VIII, n° II ;
p. 117 a.

2. *Ibid.* : « On auroit donc tort de demander aux philosophes
qu'ils donnassent des explications claires et faciles de la manière

blissent un indissoluble rapport entre la transsubstantiation et la physique des Écoles. — Une lettre de Bossuet, précisément celle qui accompagne la censure d'une explication proposée au sujet de la transsubstantiation par le cartésien Cailly [1], contient la réflexion suivante : « Il ne « faut pas prendre pour loi ni pour article de foi « en cette matière, non plus que dans les autres, « toutes les explications des scholastiques: autre- « ment il en arrive des inconvénients, dont je « pourrois alléguer beaucoup d'exemples » [2].

dont le corps de Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, car ce seroit leur demander qu'ils dissent des nouveautés en théologie. Et si les philosophes répondoient imprudemment à cette demande, il semble qu'ils ne pourroient éviter la condamnation, ou de leur philosophie, ou de leur théologie. Car si leurs explications étoient obscures, on mépriseroit avec raison les principes de leur philosophie ; et si leur réponse étoit claire et facile, on appréhenderoit peut-être encore la nouveauté de leur théologie... »

1. Professeur à l'Université de Caen, puis curé de Saint-Martin de Caen.

2. A l'Évêque de Bayeux ; 9 février 1701. — *Œuv. Comp. de Bossuet*, T. XXVII ; p. 207. — Les explications cartésiennes de la transsubstantiation ont pour principaux auteurs au dix-septième siècle : *Descartes*, deux Lettres au jésuite Mesland ; Baillet en donne un extrait : *Vie de M. Descartes*, Liv. VIII, chap. IX. Bossuet les avait eues en main ; il écrivait : « Elles ne passeront jamais, et elles se trouveront directement opposées à la doctrine catholique ». A Pastel, 30 mars, 1701 ; *Œuv. Comp.* T. XXVII, p. 218 ; voir p. 217. M. Emery les publia en 1811 dans *Pensées de Descartes*, au titre *Divers sujets religieux* ; lire d'abord les explications, nos XX et XXI, col. 868-875, puis la Préface d'Emery sur les deux Lettres, no XXII, col. 875-879, enfin les deux Lettres, col. 879-884 (Migne). — Après Descartes, vient Dom Des Gabets, bénédictin de Saint Vannes : à son sujet, les

L'Intellection atteint l'absolu : « Ainsi, lorsque « l'esprit voit la vérité, non seulement il est uni « à Dieu, il possède Dieu, il voit Dieu en quelque « manière, il voit aussi en un sens la vérité « comme Dieu la voit »[1]. « Mais il faut bien re- « marquer qu'on ne peut pas conclure que les « esprits voient l'essence de Dieu de ce qu'ils « voient toutes choses en Dieu »[2]... Cette doctrine de Malebranche est réellement la même que celle

Lettres 81-84 de Nicole ; cf. Bouillier... T. I, les chap. XX et XXI. — Enfin Cailly : 1° la Lettre de Bossuet (commencement de cette note) ; 2° Huet, *Commentarius*... Lib. IV, p. 228 ; Lib. VI, p. 386. — Ajouter à cela : Œuv. Comp. d'Arnauld. T. XXXVIII, Préface, par. II, et Huet, *Commentarius*... Lib. VI, p. 390. Huet avait composé en style plaisant, un mémoire contre la physique cartésienne ; le mémoire fut publié par Bayle dans le *Recueil des pièces curieuses concernant la philosophie de Descartes*, Amsterdam 1684 ; Huet ne voulait pas avouer son mémoire. Voir aussi de Huet : *Censura Philosophiæ* Cartesianæ, c. VIII ; p. 214.

1. *Recherche*... Liv. V, chap. V ; p. 177 b : tout le chap. est à lire. — Cf. *Méditations chrétiennes* : II^e Méd., depuis surtout n° 15 ; II^e Méd., n^os 15-24 ; IV^e Méd., n° 6.

2. *Recherche*... Liv. III, Seconde Part. Chap. VI ; p. 109 a. — cf. *Ent. sur la Mét.* : « On voit (la substance de Dieu) en elle-même, en ce sens qu'on ne la voit point par quelque chose de fini qui la représente. Mais on ne la voit point en elle-même, en ce sens qu'on atteigne à sa simplicité et qu'on y découvre ses perfections ». II^e Ent. n° VII ; p. 10 a ; VIII^e Ent., n° I : « Je suis certain que je vois l'infini. Donc, l'infini existe, puisque je le vois et que je ne puis le voir qu'en lui-même. Comme mon esprit est fini, la connaissance que j'ai de l'infini est finie... » ; p. 50 a ; lire jusqu'à la fin de n° VII. — Sur cette manière d'expliquer la vision en Dieu, voir surtout *Entretiens d'un philosophe chrétien avec un philosophe chinois* (1708) ; et remarquer que déjà la *Recherche*... propose sur notre connaissance de l'infini, la même

de saint Augustin[1]. Elle implique que l'enseignement ne crée pas en nous la science, et que l'action du maître excite comme du dehors, l'énergie intérieure par laquelle le disciple produit ou constate en lui-même cette science [2].

Malebranche philosophe ne pouvait pas songer à se séparer de Malebranche chrétien. La philosophie, en effet, est une conception de l'univers : elle devait donc être pour Malebranche, la conception chrétienne ; elle devait, comme telle, faire corps avec l'Incarnation et avec la Grâce. Tous les Pères et tous les docteurs du moyen âge avaient donné à Malebranche l'exemple de considérer ainsi la complète réalité.

Mais pour la bien considérer, il faut avoir la conviction qui s'exprime en ce langage : « Le « meilleur usage que nous puissions faire de « notre esprit, c'est de tâcher d'acquérir l'intel- « ligence des vérités que nous croyons par la « foi [3] et de tout ce qui va à les confirmer. La foi « nous est donnée pour régler sur elle toutes les

doctrine ; Liv. IV, chap. XI, n° II : « On a, je ne dis pas une *compréhension* (de l'infini) ou une perception qui le mesure et qui l'embrasse ; mais on a quelque perception, c'est-à-dire une perception infiniment petite... », p. 156 a.

1. Voir ci-dessus, le T. I, chap. V, depuis le commencement.

2. *Conversations Chrétiennes* ; V^e Ent. depuis le début, jusqu'à la fin de p. 219.

3. *Fides quærens intellectum*. Saint Anselme, *Prologion* ; col. 225 ; ci-dessus ; T. II ; p. 50.

« démarches de notre esprit, aussi bien que tous « les mouvements de notre cœur » [1].

Le philosophe qui tient ce langage, ne renonce pas à sa propre énergie, ou à sa propre liberté. Mais son énergie, ou sa liberté, ou sa puissance intellectuelle consiste précisément à reconnaître sous toutes ses formes la vérité : « Je suis per- « suadé qu'il faut être bon philosophe pour en- « trer dans l'intelligence des vérités de la foi, et « que plus on est fort dans les vrais principes de « la métaphysique, plus on est ferme dans les « vérités de la religion... Je ne croirai jamais que « la vraie philosophie soit opposée à la foi, et « que les bons philosophes puissent avoir des « sentiments différents des vrais chrétiens. Car, « soit que Jésus-Christ, selon sa divinité, parle « aux philosophes dans le plus secret d'eux- « mêmes, soit qu'il instruise les chrétiens par « l'autorité visible de l'Église, il n'est pas pos- « sible qu'il se contredise... Il ne faut donc point « opposer la philosophie à la religion, si ce n'est « la fausse philosophie des païens » [2]...

Cette doctrine traditionnelle [3], si vivante chez Malebranche, avait alors une singulière importance : elle ruinait les difficultés déjà proposées

1. *Entretiens sur la Métaphysique;* VI^e Ent., n° I; p. 123-124.

2. *Ibid.*, n° II, p. 125.

3. Voir, par exemple, ci-dessus, T. II; p. 64-65; 100-102; 160-161.

par Bayle, et elle prévenait les répétitions où Bayle et ses successeurs devaient se complaire. On doit regretter que les attaques de Bayle, si absolument injustifiées, aient atteint leur résultat, et que Malebranche n'ait pas victorieusement imprimé aux esprits la bonne direction.

« Ah ! Théodore, dit un des interlocuteurs mis « en scène par Malebranche, vous avez toujours « recours aux vérités de la foi pour vous tirer « d'affaire. Ce n'est pas là philosopher. — Que « voulez-vous, répond Théodore, c'est que j'y « trouve mon compte, et que sans cela je ne puis « trouver le dénouement de mille et mille diffi- « cultés. Quoi donc ! est-ce que l'univers sancti- « fié par Jésus-Christ, et subsistant en lui pour « ainsi dire, n'est pas plus divin, plus digne de « l'action de Dieu, que tous vos tourbillons infi- « nis » [1].

Dans l'univers, le mal occupe une grande place : « L'Homme est pécheur ; il n'est point tel que « Dieu l'a fait. Dieu a donc laissé corrompre son « ouvrage. Accordez cela avec sa sagesse et avec « sa puissance ; tirez-vous seulement de ce mé- « chant pas sans le secours de l'Homme-Dieu... « Pour moi, je l'avoue, je me trouve court à tous « moments sans le secours de la foi : c'est elle « qui me conduit et qui me soutient dans mes « recherches sur les vérités qui ont quelque rap-

1. *Ibid.* VII^e Ent.; n° V; p. 211-212.

« port à Dieu, comme celles de la métaphysique »[1].

Voilà le langage de l'homme qui pense et qui se rend compte de sa pensée. Car enfin, il n'est pas possible de traiter dans l'abstrait la question du mal ; et, selon que l'on est un Spinoza, un Bayle, un Malebranche, on en donne précisément la solution que la propre doctrine suggère ou impose. Origène disait à Celse que chaque philosophe exerce un mode particulier de raisonnement : le péripatéticien raisonne en péripatéticien, le stoïcien en stoïcien, etc. [2]. Il est inévitable que Malebranche raisonne en chrétien. Il le sait, mais il ne dit pas avec la netteté d'Origène, ni avec la puissance de saint Augustin [3], que la faculté actuelle de raisonner manifeste l'adhésion actuelle à telle doctrine.

L'histoire de l'activité intellectuelle n'est pas toujours, chez Malebranche, parfaitement exacte. Il s'y mêle au moins une faiblesse qui est de proposer comme facile pour tout le monde la découverte de la vérité, et d'offrir aussi à tous un moyen pratique, efficace de contrôler la propre doctrine et de se juger, de se rassurer ou de se redresser soi-même.

1. *Ibid.* IX^e Ent., n° VI, p. 214-215. — Cf. *Recherche*.. Liv. III, Prem. Part., ch. II, n° III, p. 96 b-97.

2. *Contr. Cels.* Lib. I, n° 10 ; et voir ci-dessus, T. I, chap. IV, Par. I.

3. *De Utilitate credendi*, c. XIII, n°.28. — Et ci-dessus, le T. I, chap. IV, par. II.

« Il ne faut pas, dit-il, s'imaginer qu'il y ait « beaucoup à souffrir dans la recherche de la « vérité : il ne faut que se rendre attentif aux « idées claires que chacun trouve en soi-même, « et suivre exactement quelques règles que nous « donnerons dans la suite » [1]. La principale de ces règles est ainsi formulée : « *On ne doit jamais « donner de consentement entier qu'aux proposi- « tions qui paroissent si évidemment vraies, qu'on « ne puisse le leur refuser sans sentir une peine « intérieure et des reproches secrets de la rai- « son* » [2]... En attendant de donner dans les *Entretiens sur la Métaphysique* [3] une affirmation bien différente, Malebranche essaie bientôt d'expliquer, et donc d'atténuer : « Mais, dit-il, il faut « remarquer que quand les choses que nous « apercevons nous paraissent fort vraisemblables, « nous nous trouvons extrêmement portés à les « croire ; nous sentons même de la peine quand « nous ne nous en laissons pas persuader ; de « sorte que si nous n'y prenons pas garde, nous « sommes fort en danger d'y consentir, et par « conséquent de nous tromper ; car c'est un grand « hasard que la vérité se trouve entièrement con- « forme à la vraisemblance »... Et, en définitive,

1. *Recherche...* Liv. I, chap. I ; p. 1 a. — *La suite* est au Livre VI ; *les règles* se rapportent à la spéculation philosophique, et aussi aux recherches des savants.

2. *Recherche...* Liv. I, chap. II, n° IV, p. 60.

3. XIII^e Ent., n° IX ; p. 100 a. — Ci-dessous, p. 251 ; voir aussi p. 250 et p. 252-257.

« quoique l'on se sente extrêmement porté à con
« sentir à la vraisemblance, si toutefois on prend
« le soin de faire réflexion si l'on voit évidem-
« ment qu'on est obligé d'y consentir, on trouvera
« sans doute que non »[1]... Ce langage signifie-rait que, sans doute, un Spinoza n'a pas pris *le soin de faire réflexion*, et que, selon le sens propre, le sens ordinaire du mot, il a été un irréfléchi, un étourdi. Lorsque saint Augustin et Fénelon parlent de l'orgueil intellectuel et qu'ils recommandent l'humilité[2], ils se représentent bien autrement l'adhésion à l'erreur et les conditions selon lesquelles on sortirait de l'erreur.

Malebranche dit aussi que les fausses opinions « ne portent point le caractère de la vérité, cette « évidence invincible qui porte les esprits atten-« tifs à se soumettre »[3]. D'où il suivrait qu'à part les philosophes chrétiens, tous les autres, non seulement ont manqué d'attention, mais de plus, ils n'ont pas éprouvé l'invincible sentiment d'évidence.

Cette manière de concevoir l'adhésion à l'erreur, revient assez souvent : « Jamais homme de « bon sens, dit Malebranche, n'a été bien persuadé « de cette folie (du panthéisme), quoique plu-

1. *Recherche...* Liv. I, chap. II, nº V, p. 6 a.

2. Saint Augustin : ci-dessus, T. I, chap. V, p. 157-sqq. — Fénelon, ici, le chap. V, p. 194-sq., et 197-204.

3. *Entretiens sur la Métaphysique*, VIe Ent., nº II ; p. 36 a. — Lire la suite.

« sieurs personnes l'aient soutenue comme en « étant bien persuadées ; car l'amour-propre est « si bizarre qu'il peut bien nous donner des mo- « tifs d'en faire confidence à nos compagnons de « débauche, et de vouloir en paroître bien con- « vaincus. Mais il est impossible de la croire « véritable, pour peu qu'on soit capable de rai- « sonner et de craindre de se tromper. Ceux qui « la soutiennent n'en peuvent être intérieurement « persuadés » [1]... L'affirmation n'est pas cepen- dant absolue : *ils n'en peuvent être intérieurement persuadés* « si la corruption de leur cœur ne les « a tellement aveuglés, que ce seroit perdre le « temps que de prétendre les éclairer » [2]. Mais enfin, lorsqu'il parle de Spinoza, on croirait qu'il à de lui l'idée d'un pervers : « Cet impie de nos « jours, qui faisait son Dieu de l'univers, n'en « avoit point. C'étoit un véritable athée » [3]. C'est aussi « le misérable Spinoza » [4]. Il est vrai que l'on ne doit pas isoler ce mot [5].

Quoi qu'il en soit, ni Origène, ni saint Augus- tin, ni un seul parmi les grands interprètes de la Tradition n'identifie l'erreur avec la mauvaise foi ou avec la perversité. Malebranche a eu, ici, une distraction, une faiblesse : jamais il ne s'en est

1. *Ibid.* IX^e Ent., n° II ; p. 59 a.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.* VIII^e Ent., n° IX : p. 54 a.
4. *Méditations chrétiennes* ; IX^e Médit., n° 13 ; p. 145 a.
5. Voir quelques lignes plus bas.

totalement débarrassé, et jamais, non plus, il ne s'y est totalement arrêté : « Le misérable Spinoza « a jugé que la création était impossible, et par « là, dans quels égarements n'est-il point tombé? « Plus on raisonne juste, plus on s'égare, lors- « qu'on suit un faux principe. Un homme qui rai- « sonne mal peut se redresser et reprendre par « hasard et par préjugé les routes communes. « Mais un homme exact et téméraire suit cons- « tamment l'erreur et se perd sans ressource, « jamais l'erreur ne conduisant par elle-même à « la vérité » [1]. Spinoza est donc un philosophe qui part d'un principe faux et en tire toutes les conséquences, ou mieux, un philosophe qui adhère à l'erreur, et qui sous mille formes, la reproduit.

Donc Malebranche, en cet endroit, constate qu'un système, une philosophie, c'est une conception toujours persistante, et que les diverses parties du système, les divers raisonnements dont il se compose reproduisent toujours cette même conception. On démontre : et ce n'est pas qu'un philosophe trouve en dehors de sa propre conception, un appui pour elle-même ; ce n'est pas, en d'autres termes, que jamais la démonstration naisse d'un esprit étranger à sa propre conception, ni que, jamais une preuve, précisément comme telle, puisse être fournie ou acceptée par qui-

1. *Ibid.*

conque n'accepte pas déjà, au même degré, la conclusion. Malebranche fait remarquer plus d'une fois cet enchaînement, cette identité : « On « ne peut, dit-il, donner une *démonstration exacte* « d'une vérité, qu'on ne fasse voir qu'elle a une « liaison nécessaire avec son principe, qu'on ne « fasse voir que c'est un rapport nécessairement « renfermé dans les idées que l'on compare » [1]. Lorsque, dans la *Recherche de la Vérité*, il donne les règles de la Méthode, il a bien conscience que les diverses parties d'un système dépendent l'une de l'autre et au fond, sont identiques [2].

Mais lorsque les instances de Mairan l'obligèrent à la discussion approfondie du Spinozisme, et qu'il fut ainsi amené à mieux percevoir l'essence de la démonstration, il fit observer très nettement qu'une vraie démonstration consiste à montrer l'identité de telle ou telle doctrine particulière avec la vérité fondamentale, et que Spinoza montre simplement l'identité entre chacune de ses assertions et une erreur fondamentale :

1. *Entretiens sur la Métaphysique*, VI^e Ent., n° V ; p. 37 b. — cf. : « Vous voyez bien qu'il ne suffit pas d'avoir entrevu des principes ; il faut les avoir bien compris, afin qu'ils se présentent à l'esprit dans le besoin ». IX^e Ent., n° X ; p. 63 b. — « Si vous n'avez pas maintenant les mêmes idées que moi, ce seroit en vain que nous parlerions ensemble ». X^e Ent., n° IX ; p. 71 a.

2. Recherche... Lib. VI. Seconde Part., chap. I, *in fine* : « Ces règles (de la méthode) ne sont pas en grand nombre. Elles dépendent toutes les unes des autres... » — cf. Lib. IV, chap. XI. Tout le début ; puis la fin de ce Livre IV.

« Ce que l'auteur (Spinoza) ose appeler une dé-
« monstration n'en a, selon ma pensée, que la
« forme extérieure et l'arrangement des proposi-
« tions. Démontrer proprement, c'est développer
« une idée claire, et en déduire avec évidence ce
« que cette idée renferme nécessairement » [1].

Dès la première lettre à Mairan, le procédé fatal de démonstration et aussi l'erreur de Spinoza sont admirablement signalés : « (Spinoza) donne « une définition de Dieu qu'on lui pourroit passer « en la prenant dans un sens, mais il la prend « dans un autre d'où il conclut son erreur fonda- « mentale, ou plutôt dans un sens qui renferme « cette erreur, de sorte qu'il suppose ce qu'il doit « prouver » [2]. Voilà le point essentiel. Il suffit, en effet, de lire l'Ethique : si on accorde à Spinoza, selon le sens où il les propose, ses propres axiomes et ses propres définitions, on est certainement obligé d'admettre tout le reste. Et si Spinoza croit avoir contre tout le monde, un nombre d'axiomes qui amèneront à lui tout le monde, il s'abuse : ses axiomes ne sont que l'abrégé de sa propre doctrine. Mais au lieu de dire que Spinoza *suppose ce qu'il doit prouver*, on serait bien plus exact si, comme Origène et comme saint Augustin, on disait que le raisonnement actuel de tel ou tel philosophe exprime la doctrine

1. A Mairan, septembre 1714 ; p. 345.
2. 29 septembre 1713 ; p. 272.

du philosophe, et ne peut jamais en être séparé[1]. — Écoutons encore Malebranche : « La princi-
« pale cause des erreurs (de Spinoza) vient, ce
« me semble, de ce qu'il prend les idées des créa-
« tures pour les créatures mêmes, les idées des
« corps pour les corps, et qu'il suppose qu'on les
« voit en eux-mêmes : erreur grossière, comme
« vous savez. Car, étant convaincu intérieure-
« ment que l'idée de l'étendue est éternelle,
« nécessaire, infinie, et supposant d'ailleurs la
« création impossible, il prend pour le monde ou
« l'étendue créée le monde intelligible qui est
« l'objet immédiat de l'esprit. Ainsi il confond
« Dieu ou la souveraine Raison, qui renferme les
« idées qui gouvernent mon esprit, avec l'ou-
« vrage que les idées représentent »[2].

Spinoza énonce d'abord en axiomes sa propre doctrine, et pour prouver que la création est impossible, il allègue sa propre doctrine selon laquelle, en effet, la création est impossible. Les deux remarques de Malebranche sont décisives. Or, à l'occasion de la correspondance avec Mairan, on va voir, en un vivant exemple, comment la preuve et la conclusion ne peuvent pas se séparer, et comment chez un philosophe, l'actuelle doctrine, et l'actuelle possibilité ou faculté du raisonnement se confondent. Mais, ici, c'est bien Malebranche qui domine.

1. Ci-dessus, le T. I, chap. IV.
2. *Ibid.* — cf. 5 décembre 1713, p. 286; et 12 juin 1714, p. 310.

Et en effet, la lecture de l'*Ethique* avait séduit Mairan. Donc Malebranche n'avait sur lui aucune prise. Mairan ramène toujours la conception spinoziste; et, au moment même où son activité intellectuelle se réduit à concevoir comme vrai le seul spinozisme, il demande à Malebranche de lui faire sentir l'erreur d'une telle conception. Il répond : « Vous remarquez, mon révérend Père, « *que la principale cause des erreurs de cet auteur* « *vient de ce qu'il prend les idées des créatures* « *pour les créatures mêmes* [1]... Il ne s'agit que « de me faire voir en quels endroits l'auteur est « tombé dans ces manquements: pour moi, je « n'ai rien aperçu de pareil... Pour ce qui regarde « la création, que vous dites qu'il suppose im- « possible, si vous entendez par là l'action par « laquelle de nouvelles substances sont produites, « il n'y a qu'à ouvrir son livre pour voir qu'il ne « s'est pas contenté d'une simple supposition, et « qu'il en démontre l'impossibilité d'une manière « évidente » [2]. Mairan, spinoziste, appelle *démonstration* l'exposé doctrinal donné par Spinoza ; et lorsque, d'ailleurs, il dit *démonstration*, il entend un exposé qui, par sa propre vertu, atteint les intelligences, les éclaire, les transforme : lui, en effet, a été transformé par *l'Ethique*. — Malebranche, dans sa première lettre, avait tout dit;

1. Le passage qui vient d'être cité.
2. Mairan à Malebranche, 19 novembre 1713; p. 280.

Mairan, dans sa première réponse, dit à son tour, tout ce que jamais il pourra dire. Il nie même, ce qui pourtant est un fait, l'identification établie par Spinoza entre l'idée ou conception divine ou Dieu, et l'*idéat* ou réalité contingente, et il prétend que Spinoza a efficacement démontré, à l'exemple des géomètres, l'impossibilité de la création. Les trois autres lettres de Malebranche ne pourront et ne devront que reproduire la première ; elles obtiendront de Mairan toujours la même réponse : « Quel charme, répond Mairan à « la seconde lettre, quel enchantement (Spinoza, « a-t-il répandu sur ces propositions et sur une « demi-douzaine de définitions et autant d'axiomes, qu'on ne puisse dire : voilà le premier « faux pas, voilà le paralogisme, il consiste en tel « abus, en telle équivoque » [1] ? — Il me paroît, « réplique Malebranche, que je vous ai marqué « en quoi consistoit le paralogisme de l'auteur et « la cause même de son erreur, qui est qu'il confond le monde, l'étendue créée..., avec l'idée « de cette étendue, (idée) que j'appelle étendue « intelligible » [2]... — Et Mairan, une fois de plus : « Vous m'auriez épargné, mon révérend « Père, bien des discussions..., si vous aviez « voulu m'indiquer précisément... le paralogisme « du traité *de Deo*... [3] » Enfin, Malebranche :

1. 6 mai 1714 ; p. 290.
2. 12 juin 1714 ; p. 307.
3. 26 août 1714 ; p. 347.

« Vous voulez que je vous marque précisément « l'endroit. C'est à la troisième ligne : *Conceditur* « *ergo*, etc. Je ne l'accorde pas, car Paris n'est « pas Rome, la boule A n'est pas la Boule B, ce « sont deux boules et par conséquent deux subs- « tances » [1]. Sur quoi Malebranche donne le dialogue qu'il suppose entre Spinoza et lui. Il est clair que, ni le dialogue, ni le reste ne convainquait Mairan ou ne lui faisait éprouver une réelle gêne : à toutes les explications, Mairan sentait renaître en lui, plus impérieuse, la conception spinoziste ; il s'était mis en état de ne pouvoir accepter comme vraie aucune autre conception. Malebranche avait raison de lui dire : « J'ai lu, « Monsieur, avec attention votre dernière [2], et « permettez-moi de vous dire que je ne l'entends « pas, et qu'il me semble que vous n'avez pas « entendu celle à laquelle vous répondez » [3]. — Mairan Spinoziste, et précisément comme tel, ne pouvait pas entendre Malebranche. Mais, de plus, il n'admettait pas que l'on entreprît de mettre Spinoza en contradiction avec lui-même : car, pour faire cela, il fallait concevoir le Spinozisme autrement que ne faisait Spinoza ; il fallait avoir d'autres convictions que les siennes : « Votre « objection, mon révérend Père, est encore fon-

1. 6 septembre 1714 ; p. 342 ; lire la suite.

2. La réponse de Mairan (26 août 1714) à la troisième lettre de Malebranche (12 juin 1714).

3. P. 342.

« dée sur plusieurs propositions dont vous vous « servez conformément à votre système, qui sont, « ou contraires au sien, ou entendues d'une ma- « nière différente dans le sien... Mais il me sem- « ble que, selon les lois exactes du raisonnement, « on ne peut s'en servir contre lui qu'en les pre- « nant au même sens que lui, ou qu'après les « avoir démontrées autrement par des principes « communs aux deux systèmes » [1]. Mairan est naïf ; il rêve à une tentative de convaincre Spinoza et de lui faire avouer son erreur. Il croit qu'un raisonnement bien régulier, bien froid, aura, à l'égard de Spinoza et de son antagoniste, la même valeur. Or, comme toute discussion suppose d'abord des principes communs, Mairan exige que, d'abord, l'on convienne avec Spinoza sur le sens de certains principes, et que l'on réfute ainsi Spinoza par lui-même. Il peut se tenir bien assuré : la réfutation par principes spinozistes, ou bien sera du spinozisme, ou bien elle ne sera que de vaines paroles. — Les quatre lettres de Malebranche, d'ailleurs rapidement écrites, montrent qu'il n'y a rien de commun entre les théories de Malebranche et celles de Spinoza : c'est ce que, depuis longtemps, la *Recherche de la Vérité*, les *Entretiens sur la Métaphysique*, les *Méditations chrétiennes*, et depuis 1708, les *Entretiens d'un Philosophe chrétien avec un*

1. A Malebranche, 26 août 1714 ; p. 318.

Philosophe chinois, avaient mis hors de doute. Mais, particulièrement, les quatre lettres montrent que, si une intelligence repousse des convictions, il n'y a pas un moyen certain, toujours efficace de les lui faire accepter. Mairan ne le sait pas ; et quoique Malebranche le sache, il ne dit pas assez net à Mairan qu'un spinoziste pense et raisonne en spinoziste, et que, s'il s'attend à recevoir sûrement d'autrui une pensée tout autre, il ignore donc en quoi consiste l'activité intellectuelle. C'est par l'énergie intérieure, c'est par l'usage de la propre liberté que l'on arriverait à susciter en soi-même, pour ainsi dire, une nouvelle intelligence.

Il y a, en effet, dans la connaissance, la part de la liberté : « Nous aimons la connaissance de « la vérité, comme la jouissance du bien, par une « impression naturelle ; et cette impression, aussi « bien que celle qui nous porte vers le bien, « n'est point invincible ; elle n'est telle que par « l'évidence ou par une connaissance parfaite et « entière de l'objet ; et nous sommes aussi libres « dans nos faux jugements que dans nos amours « déréglés » [1]. — « Si les hommes, dans l'état « même où ils sont de faiblesse et de corruption, « faisoient toujours bon usage de leur liberté, ils « ne se tromperoient jamais. Et c'est pour cela

1. *Recherche...*, chap. I, *in fine.*

« que tout homme qui tombe dans l'erreur est « blamé avec justice et mérite même d'être « puni » [1]. Les règles formulées au second chapitre de la *Recherche*... supposent essentiellement l'exercice de la liberté et c'est à cause de cela qu'on leur doit attribuer une valeur [2]. — On trouve aussi dans le *Traité de morale* des réflexions bien justes et bien curieuses : « Certainement, dit « Malebranche, si on faisoit toujours usage de sa « liberté *autant qu'on le peut*, on ne consentiroit « jamais qu'à l'évidence » [3]. Chacun possède sa propre liberté selon laquelle il possède aussi sa propre force, ou son aptitude à découvrir la vérité: « La force et la liberté d'esprit... sont des vertus « qui s'acquièrent par l'usage » [4]... « La *force* et « la *liberté* d'esprit sont inégales dans tous les « hommes. Il n'y a pas même deux personnes « également propres à rentrer en eux-mêmes, ni « également en état de suspendre leur consen- « tement. Que dis-je? La même personne ne con- « serve pas longtemps la force et la liberté de son « esprit dans le même état » [5]. Il importe donc de vouloir bien : or, « nos volontés s'excitent en

1. *Ibid.*, Livre III, seconde part., chap. IX, n° II, p. 118 b.

2. Ci-dessus, p. 236.

3. *Traité de Morale*, Prem. Part., chap. VI, n° IV, p. 148 a. Le chap. tout entier est à lire.

4. *Ibid.* n° V, p. 418 b.

5. *Ibid.* n° VI, *in principio*.

« nous en conséquence de nos dispositions inté-
« rieures » [1].

Cette remarque exprimée plus nettement encore par saint Augustin [2], est ici de la plus haute importance. *Nos volontés* dépendent, en effet, *de nos dispositions intérieures* : c'est donc d'après de secrètes dispositions, que surgit en nous la bonne volonté et que, peu à peu, se forme la droite intelligence. « Il y a bien de la différence, dit « Malebranche, entre douter et douter. On doute « par emportement et par brutalité, par aveugle-« ment et par malice ; et enfin par fantaisie et « parce que l'on veut douter. Mais on doute aussi « par prudence et par défiance, par sagesse et « par pénétration d'esprit. Les académiciens et « les athées doutent de la première sorte, les « vrais philosophes doutent de la seconde » [3]... Et tous déterminent par leur liberté, la nature et l'usage, et le résultat de leur doute [4]. Mais leur

1. *Ibid.*, chap. IV, n° III ; p. 411 b. Chap. à lire.

2. *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est* ; In Ep. ad Gal., n° 49 ; T. III, col. 2141. — *Operemur* ne désigne pas proprement l'acte extérieur, mais bien plutôt il désigne le total de notre action, c'est-à-dire, la décision libre et l'action qui souvent peut la suivre. — Voir le Saint Augustin, p. 181 (Alcan, 1901).

3. *Recherche...* Liv. I, chap. XX, n° III ; p. 41.

4. « ...Il ne suffit pas de faire toujours usage de sa liberté, en ne consentant jamais à rien, comme ces personnes qui se font gloire de ne rien savoir et de douter de toutes choses. Il ne faut pas aussi consentir à tout, comme plusieurs autres qui ne craignent rien tant que d'ignorer quelque chose, et qui prétendent tout savoir »... *Recherche...*, liv. I, chap. II, n° V, *in fine* ; p. 6 b.

liberté, qui leur appartient, qui est leur propre création, ils ne la connaissent que fort peu ; ils ne la dominent pas ; ils ne peuvent pas, en vertu d'une force supérieure, la tourner selon leur gré. Elle provient des *dispositions intérieures* dont parle Malebranche ; elle est plutôt un autre nom de ces *dispositions intérieures* ; et son exercice dépend des *moyens secrets et merveilleux* auxquels saint Augustin reconnaissait devoir sa conversion [1].

Malebranche ne se contente pas de donner cette théorie de la liberté. Il a vu à l'œuvre la liberté du philosophe, la liberté qui influe sur l'intelligence et qui, selon le cas, rend plus obstiné dans l'erreur, ou ramène vers la vérité. Il était philosophe, il savait, par expérience, que chacun aime sa propre conception et qu'il identifie avec elle tout son être. Il dit :

« Afin que l'homme aime la vérité, il faut « qu'elle lui appartienne et qu'elle le touche » [2]. — « Les maux de l'esprit sont presque guéris « lorsqu'ils déplaisent. Le malade regarde sa « passion dominante comme sa vie, son bonheur,

1. Miris et occultis modis; *Confess.*, Lib. V, c. VI, n° 10; T. I, col. 710. — Voir, ci-dessus, le T. I, chap. IV, par. II, p. 131 et nt. 5.

2. *Méditations chrétiennes*, XVIII[e] Médit., n° 12, p. 182 a ; tout le passage est à lire. — cf., n° 10 ; p. 181 b. — Voir : *Conversations chrétiennes*, Second Entretien, les dernières pages, 206 b-207.

« son être propre... Pense donc, mon Fils [1], que « tu as affaire à un malade qui suit sa propre « lumière et ses propres mouvements, et que tu « ne peux changer son cœur qu'en changeant la « face que les choses ont prise dans son esprit, « dans son imagination, dans ses sens, ce qui est « infiniment plus difficile que tu ne penses » [2]. — Cet autre passage est plus vif : « Vous pensez « peut-être, dit Théodore à Ariste, qu'il suffit de « donner de bonnes preuves de l'infaillibilité de « l'Église pour convertir les hérétiques. Il faut, « Ariste, que le ciel s'en mêle ; car l'esprit de « parti forme tous les jours tant de liaisons « secrètes dans le cœur de ceux qui y sont mal- « heureusement engagés, que cela les aveugle et « les ferme à la vérité. Si quelqu'un vous exhor- « tait à vous faire huguenot, assurément vous ne « l'écouteriez pas volontiers. Sachez donc qu'ils « sont peut-être plus ardents que nous, parce « que, dans l'état où ils se trouvent, ils se sont, « plus souvent que nous, exhortés les uns les « autres à donner des marques de leur fer- « meté » [3].

Les conversions ne sont jamais la conclusion d'un froid raisonnement : « Aussi ne voit-on pas

1. C'est le Verbe que Malebranche fait parler.

2. *Méd. Chrét.* XVIII[e] Méd., n° 19 ; p. 183 b.

3. *Entretiens sur la Métaphysique* ; XIII[e] Ent., n° IX, p. 100 b.

« que les hérétiques se rendent aux arguments « philosophiques... Mais on voit au contraire, « tous les jours, qu'ils prennent occasion de la « foiblesse des raisonnements de quelques sco- « lastiques [1], pour tourner en raillerie les mys- « tères les plus sacrés de notre religion... Le « meilleur moyen de convertir les hérétiques « n'est donc pas de les accoutumer à faire usage « de leur esprit en ne leur apportant que des « arguments incertains tirés de la philosophie, « parce que les vérités dont on veut les instruire « ne sont pas soumises à la raison... Il faut, au « contraire, les obliger à se défier de leur esprit « propre en leur faisant sentir sa foiblesse, sa « limitation et sa disproportion avec nos mys- « tères ; et quand l'orgueil de leur esprit sera « abattu, alors il sera facile de les faire entrer « dans les sentiments de l'Église... Mais si les « hommes détournent continuellement leur vue « de dessus la foiblesse et la limitation de leur « esprit, une présomption indiscrète leur enflera « le cœur, une lumière trompeuse les éblouira, « l'amour de la gloire les aveuglera. Ainsi les « hérétiques seront éternellement hérétiques ; les « philosophes opiniâtres et entêtés, et l'on ne « cessera jamais de disputer sur toutes les choses

1. Langage semblable, dans *Summa Contra Gentiles*, Lib. I, c. VIII, c. IX, et Lib. II, c. XXXVIII. — Voir, ci-dessus, T. II, p. 157-sq.

« dont on disputera tant qu'on en voudra dis-
« puter » [1].

A l'époque où il écrivait la *Recherche de la Vérité*, Malebranche concevait en cette sorte la liberté de la foi. Les *Conversations chrétiennes*, à peu près contemporaines de la *Recherche* [2], expliquent plus longuement et plus à fond comment la volonté influe sur intelligence. Et en effet, il n'y a pas de raisonnement qui, par lui-même, produise toujours la conviction : c'est le travail intérieur, un travail libre et fort compliqué, qui détermine en chacun de nous, l'aptitude à comprendre.

« Comme j'étois bien persuadé, dit Aristarque
« à son interlocuteur Théodore, de la vérité de la
« religion chrétienne par les preuves du péché
« originel et de la nécessité du Médiateur, je
« m'imaginois que j'allois convaincre (mon ami)
« en lui proposant ces mêmes preuves. Mais je
« ne sais à quoi attribuer le malheureux succès
« de mes paroles ; lorsque je lui parlois, au lieu
« de l'éclairer, je l'agitois... C'est une chose
« étrange, Théodore, qu'on ne puisse pas con-

1. *Recherche...* Liv. III, Première Part., chap. II, n° IV ; p. 97 a-b. — Cf. Liv. IV, chap. III, n° III : Les hommes qui, sur tous les points, veulent s'en rapporter à eux seuls : « (ce sont) des esprits superbes et libertins, comme les hérétiques et les philosophes » p. 132 a.

2. *Recherche...* 1674 et 1675 (1er Ed.); *Conversations...* 1676 (1er Ed.).

« vaincre les autres des choses dont on est plei-
« nement convaincu [1] ; car il me semble que
« tous les hommes doivent voir les mêmes
« choses » [2].

L'impossibilité de transmettre la vérité que l'on connaît est un fait essentiel toujours subsistant ; tous les hommes, d'ailleurs, devraient en vertu de leur nature, voir la vérité : il y a là deux faits irrécusables. Théodore dit à ce sujet : « Si
« tous les hommes étoient également attentifs à
« la vérité intérieure, ils verroient tous égale-
« ment les mêmes choses [3]. Mais votre ami ne
« vous ressemble pas ; il tient à trop de choses,
« et son orgueil fait qu'il est réellement répandu
« hors de lui-même » [4].

S'il ne s'agissait que d'un pur exercice intellectuel, si toutes les préférences, toute la vie intérieure, et si, en un mot, l'être tout entier n'était pas engagé dans la question, on arriverait à reconnaître également la vérité : « Quand un
« homme a trouvé une démonstration en matière
« de géométrie, il en peut convaincre tous ceux à

1. Le mot de saint Augustin à Honoratus : *Docere non valeo...* De Utilitate credendi, c. XV, n° 33 ; T. III, col. 88 ; et 2e l'autre mot : *O si viderent internum æternum !* Confess. Lib. IX, c. IV, n° 10 ; T. I, col 768. — Ci-dessus, le T. I, p. 153.

2. *Conversations chrétiennes ;* VIe Ent. ; p. 223 b.

3. Saint Augustin dit plus expressément tout cela, *Contra Secundinum Manichæum*, c. II ; T. VIII, col. 579. — Voir ci-dessus, T. I, p. 152-sq.

4. *Conv. Chrét.;* VIe Ent. ; p. 223 b.

« qui il la propose clairement, parce que ces « choses sont sensibles, qu'on s'y applique volon- « tiers, qu'on n'a point de raison pour ne les pas « croire, qu'on n'est point préoccupé par l'auto- « rité des gens qui les nient »...[1]

La même réflexion se trouve dans la *Recherche*... en des termes plus forts : « (Si les hommes) « avoient quelque intérêt que les côtés des trian- « gles semblables ne fussent pas proportionnels, « et que la fausse géométrie fût aussi commode « pour leurs inclinations perverses que la fausse « morale, ils pourroient bien faire des paralo- « gismes aussi absurdes en géométrie qu'en ma- « tière de morale... »[2]

Il est certain que, par *inclinations perverses*, Malebranche n'entend ici rien de grossier : ni le plaisir, ni l'intérêt. Car, au même endroit, il dit : « Il falloit que la sagesse éternelle se rendit enfin « sensible pour instruire des hommes qui n'inter- « rogent que leurs sens. Il y avoit quatre mille « ans que la vérité parloit à leur esprit ; mais, ne « rentrant point en eux-mêmes, ils ne l'enten- « doient pas... »[3]

Et sans doute, si la géométrie devait influer sur

1. *Ibid.*

2. *Recherche...*, Liv. IV, chap. II, n° III ; p. 128 a.

3. *Ibid.* — cf. : « Si l'inconstance et la légèreté de notre volonté ne permet pas à notre entendement de pénétrer le fond des choses qui lui sont très présentes..., il est facile de juger qu'elle nous permettra encore moins de méditer celles qui sont éloignées... », n° IV, p. 130 a.

notre conduite, ce qui s'entend : devait influer sur notre conception du monde et sur nos plus profondes, et nos plus essentielles convictions, ce ne serait plus la pure et simple géométrie : les théorèmes n'auraient plus pour nous tous, la même évidence. Mais, quoi qu'il en pût être de la géométrie, les preuves de la religion ne suppriment pas chez les âmes le mieux disposées, l'intervention de la volonté. Rien ne rend superflue la liberté de la foi. Malebranche l'enseigne ; et s'il ne connaît pas Lugo, il connaît la Tradition ; il serait d'ailleurs en état de la deviner. On s'aperçoit pourtant qu'il se souvient de Pascal ; il fait dire par son Théodore :

« On ne peut raisonnablement douter que les « Juifs qui, du temps des Apôtres désiroient le « Messie, et qui le croyoient proche, ne fussent « très disposés à le recevoir tel que les Apôtres « le leur décrivoient, pourvu que l'amour des « choses sensibles ne les empêchât point de le « suivre. — Voyez-vous, Aristarque, Dieu dispose « toujours les choses de telle manière que ceux « qui l'aiment le trouvent toujours ; il laisse des « vestiges après lui que ceux-là reconnoissent « bien qui sont animés de la charité. Et si les « faux prophètes font des miracles en confirma- « tion de leurs mensonges, c'est que Dieu tente « les hommes pour discerner ceux qui l'aiment ; « car ceux qui l'aiment ne s'y trompent pas » [1].

1. *Conv. Chrét.* VI[e] Ent. ; p. 227 a.

Lorsque Malebranche exprime ainsi la force de l'amour et le mystère de l'endurcissement, il retrouve l'inspiration des Pères [1] ; et s'il fait penser à Pascal [2], c'est que Pascal ressuscite admirablement l'antique Tradition. « Il y a bien des obs-« curités dans les Écritures, continue Théodore, « mais il y a bien des choses extrêmement claires: « les gens de bien s'arrêtent aux choses claires, « et respectent les obscures ; la raison le veut « ainsi. Les prétendus esprits forts et les impies, « qui sont fâchés de voir ce qu'ils n'aiment pas, « tâchent d'obscurcir la lumière par les ténèbres; « ils se font des nuages pour se la cacher, et enfin « ils réussissent » [3]. Plus près encore de Pascal sont les réflexions suivantes: « Si Jésus-Christ « étoit venu dans l'éclat comme il viendra dans « son second avènement; si les prophéties étoient « tellement évidentes qu'on ne pût s'empêcher « de les recevoir ; enfin si la religion chrétienne « étoit telle qu'on en reconnût la vérité sans au-« cune application de l'esprit et sans aucun « amour pour Dieu, les négligents et les méchants « recevroient une grâce qu'ils ne méritent pas » [4].

Il y a même, chez Malebranche, en un passage fort court, mais caractéristique, la théorie sur le double sens des Écritures : « Si le sens littéral

1. Voir, au T. I, surtout les chap. IV et V.
2. Ci-dessus, chap. I, et surtout p. 33-39.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.* — ci-dessus, p. 36-sq.

« de l'Écriture, dit-il, est le principal, saint Paul « et les Apôtres ne prouvent rien. Que dis-je : ils « ne prouvent rien ? Ce sont des extravagants et « des visionnaires. Mais il faut être le plus stu- « pide ou le plus emporté des hommes pour « s'imaginer que saint Paul n'ait pas le sens com- « mun et qu'il veuille bien se rendre ridicule en « abusant des passages de l'Écriture pour con- « vaincre les Juifs de l'inutilité de leurs sacrifices « et de leurs cérémonies » [1]. Ce passage est bien plus exact que le n° VII de la Dissertation sur Grotius [2].

La juste intelligence, aussi bien à l'égard de l'Écriture qu'à l'égard du raisonnement, se forme en même temps que la bonne volonté ; elle en sort, et jamais elle ne s'en sépare : « On reçoit « toujours bien ce que l'on désire, et l'on trouve « avec plaisir ce que l'on cherche avec ardeur. « Votre ami [3] ne voyoit point il y a deux jours la « vérité que vous lui proposiez, parce qu'il ne la «cherchoit pas : mais il l'a reconnue parce qu'il « l'a désirée » [4].

Afin que l'explication fût poussée jusqu'au bout, il faudrait exposer ici la doctrine de la grâce, et, pour cela, recourir aux *Réflexions sur la Prémo-*

1. *Ibid.*, p. 226 b.

2. Ci-dessus, chap. IV ; p. 174.

3. Le même dont il est question au VI^e Ent. ; ci-dessus, p. 251-sq.

4. *Ibid.* VII^e Ent. ; p. 228 b. — Lire depuis le début de l'*Entretien*.

tion physique : « Je ne prétends point, écrit Male-
« branche, expliquer clairement comment Dieu
« voit avec une entière certitude les détermina-
« tions libres et nullement nécessitées de nos
« volontés, ni répondre aux difficultés que l'on
« peut faire contre cet attribut de scrutateur des
« cœurs, que les catholiques n'ont jamais refusé
« d'attribuer à Dieu. Je connois la faiblesse et les
« bornes de mon esprit... (Boursier, contre lequel
« Malebranche écrit), prétend avoir *démontré* son
« sentiment des décrets prédéterminants, par la
« certitude de la science de Dieu à l'égard des
« futurs contingents... Or (Boursier) n'a pas seu-
« lement de l'âme une idée claire, ni lui, ni per-
« sonne. Comment peut-il donc démontrer ce
« qu'elle renferme, et prétendre qu'elle ne peut
« consentir à rien, elle qui est active, comme l'au-
« teur est obligé d'en convenir? Mais comment
« Dieu connoîtra-t-il qu'elle consentira ou non?
« Comment connoîtra-t-il avec certitude le con-
« sentement de la volonté, si elle n'est point dans
« la nécessité de consentir? Je ne sais pas » [1].
Tout le *Traité* montre cette même sagesse et cette même force ; et lorsque Malebranche l'écrivait, il avait soixante-dix-sept ans.

Il avait eu de bonne heure et la sagesse et la force : « Ceux-là, écrivait-il dans les *Conversations*

1. *Réflexions sur la Prémotion physique ;* n° VIII, *in fine*, et n° IX ; p. 384 b. — 385 a. — Lire surtout le n° X.

« *chrétiennes*, ceux-là manquent de force et de « fermeté d'esprit, qui abandonnent des vérités « évidentes, lorsqu'on leur propose des difficultés « qu'ils ne peuvent résoudre, quoique ces difficultés n'aient point d'autre fondement que l'i- « gnorance et la foiblesse de l'esprit humain » [1]. — Bossuet disait qu'il faut tenir *les deux bouts de la chaîne* [2].

Il est vrai que, sur cette question, et sur beaucoup d'autres, nous rencontrons le mystère. Mais lorsque Bayle s'efforce de donner au mystère de la prédestination et de la grâce, un air d'absurdité, il n'entend réellement pas la chose dont il parle. On remarquera dans les *Réflexions sur la Prémotion physique*, l'attitude de Malebranche : il discute les difficultés soulevées par Bayle [3]. Il demande que l'on ne s'arrête pas seulement au mal ou au péché, mais que, pour se rendre compte de l'univers, on considère aussi l'Incarnation [4]. Bayle et les *libertins* se façonnent un Dieu qu'ils prennent plaisir à injurier : « Les liber- « tins ne manquent pas de faire (l'objection :

1. *Convers. Chrét.* II[e] Ent. ; p. 206 a-b. — Lire toute la page 205, surtout 204 a, et, au III[e] Ent., la p. 208 a.

2. *Libre arbitre* ; chap. IV, vers la fin ; T. XXIII, p. 452.

3. N° XXI ; p. 412a-417. — Ce n'était pas la première fois d'ailleurs que Malebranche s'occupait de Bayle : « ...je crus devoir mettre et l'objection (de Bayle) et ma réponse dans les dernières éditions des *Conversations Chrétiennes*, imprimées depuis l'année 1695 » ; p. 412 a. — Voir, dans *Conversations...*, le II[e] Ent., surtout p. 204 a-207 ; et IV[e] Ent. p. 215 a-b.

4. P. 412 b-413.

« pourquoi Dieu a-t-il permis le péché d'Adam ? « et de la rendre plausible par quantité de « raisons qui paroissent fort vraisemblables à « tous ceux qui jugent Dieu par le sentiment « intérieur qu'ils ont d'eux-mêmes, comme fait « M. Bayle » [1]. — « On contestera cette permis- « sion du péché et de ses suites)... On me con- « testera apparemment que cette permission du « péché et de ses suites se puisse accorder avec « la bonté (de Dieu), sa sagesse et sa justice. « On me répondra que c'est en cela que la reli- « gion chrétienne renferme des contradictions « qui paroissent manifestes. En effet, elles parois- « sent telles à ceux qui humanisent la Divinité, « et qui jugent la conduite de Dieu, non sur l'i- « dée abstraite qu'ils en ont, mais par le senti- « ment intérieur qu'ils ont d'eux-mêmes » [2]. L'objection ainsi conçue n'atteint pas la doctrine : elle n'a pour objet que le fantôme créé en vue de l'objection elle-même [3].

Malebranche, en somme, a fort bien expliqué les conditions de la connaissance ; il a aimé la vérité, il est un de ceux de qui on peut le mieux apprendre que l'amour conduit à l'intelligence, et que, dans l'adhésion à une philosophie ou à une doctrine, il y a l'exercice de la liberté.

1. *Ibid.* ; p. 412 a.

2. P. 413 b.

3. Saint Anselme avait spécifié cela. Voir ci-dessus, T. II, p. 64-sq.

CONCLUSION

Pascal, Bossuet, Fénelon, Malebranche ont laissé des œuvres qui, parmi les productions du dix-septième siècle, occupent le premier rang. Ce n'est certes, ni Spinoza, ni à plus forte raison, Bayle, qui, dans l'ordre de la pensée manifestent plus de génie. La hauteur de conception, le sérieux manquent à Bayle; et si Spinoza par l'austérité de sa pensée égale les plus grands, il a parfois, comme Bayle, joué avec la vérité [1] et il a mis dans l'exposé de sa doctrine les plus parfaites contradictions.

Et pourtant, à la fin du dix-septième siècle, Bayle et les tenants de l'irréligion ne rencontrent pas devant eux un christianisme conquérant. Il y avait eu parmi tous les chrétiens des premiers siècles, parmi les simples fidèles et parmi les docteurs, une puissance d'expansion, un don de prosélytisme. Le dix-septième siècle, malgré son

1. Dans le *Tractatus Theologico-Politicus*, 1° il réclame pour les convictions religieuses une pleine liberté ; 2° Il soumet son livre au jugement du magistrat : *Me nihil scribere, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriæ meæ subjiciam* ; *Præf. in fine* ; et quelques lignes plus haut, il dit que les magistrats sont *non tantum juris civilis, sed etiam sacri vindices.* Le *Tractatus* se termine par une protestation qui rappelle celle de la Préface.

merveilleux éclat, ne présente rien de semblable : l'irréligion y devient active ; c'est elle qui se répand.

Il aurait fallu, contre ce nouveau prosélytisme, créer un mouvement catholique, exciter les esprits, les attirer à soi. Et combien une puissante Apologie du christianisme a été sur le point de se réaliser !

Mais Pascal, lui qui avait si bien discerné la nature et la marche de l'irréligion, a perdu dans les misérables querelles du jansénisme, les six dernières années de sa vie : il n'a pas achevé son livre ; il n'a pas laissé toute vivante l'œuvre qui, certainement, aurait fait sentir aux intelligences la force de la vérité. — Bossuet qui, pour l'ordinaire, est si clairvoyant, assiste aux efforts de Spinoza et de Bayle : il n'en constate pas le résultat, et par un plus grand malheur, il rend inutile le travail de Richard Simon ; or, il aurait dû le rectifier. Richard Simon n'a pas l'attitude d'un saint Jérôme : le sérieux d'une âme uniquement sacerdotale, ni, dans les questions délicates, la parfaite gravité et le sens profond, on pourrait dire infaillible, de l'orthodoxie. Il est savant et très avisé. Si on l'eût obligé à plus de modération et à plus de rectitude, il aurait opposé à la critique de Spinoza, une critique vraiment savante, vraiment forte, et dont l'influence bientôt se serait manifestée. Bossuet, dans cette circonstance, ne vit que les défauts ; il commanda

le silence et il l'obtint : c'était constituer les catholiques dans un état d'infirmité. — Ni Fénelon, ni Malebranche ne s'aperçoivent que des temps nouveaux sont arrivés : ils ne tournent pas leur attention vers le danger pressant, et eux non plus, ils ne le suppriment pas.

Les écrits de Pascal, de Bossuet, de Fénelon, de Malebranche, et à un degré moins élevé, les écrits de Nicole, méritent par eux-mêmes qu'on les étudie. On y trouve une grande doctrine, une profonde connaissance de l'âme humaine et, en général, l'inspiration des Pères. Jamais la liberté de la foi n'a été mieux expliquée.

Quiconque, depuis les premiers siècles, a suscité en soi la pensée chrétienne, a aussi perçu la liberté de la foi, et en a toujours fait le principe de l'Apologie. Si bien que, pour oublier ou pour nier la liberté de la foi, et pour annoncer que l'on va certainement produire chez tous la conviction, et pour promettre ou pour proposer avec confiance le moyen nouveau d'éclairer tous les esprits, il a fallu l'extrême faiblesse de Lactance, la légéreté et la présomption d'Abélard et la singularité de Huet. Encore est-il que, ni Abélard, ni surtout Huet ne persistent absolument dans leur distraction.

TABLE ANALYTIQUE

C

Christianisme. — I. Prouvé par sa perfection, et par le mélange de misère et de grandeur qui est dans l'homme : — (1) *Pascal*, 16-18. — (2) *Bossuet* : par l'établissement, 164-167. — (3) *Fénelon*, 191-193.

II. — Mieux démontré par une philosophie sceptique : *Huet*, 51-52. Définitivement démontré par Huet : 53-57.

Connaissance Intellectuelle et Connaissance du Monde extérieur. — (1) *Pascal*, 21-23. — (2) *Malebranche*, 213-230. 1° Il semble dire que pour nous, la physique est intelligible, 215-216. 2° Il reconnaît et il enseigne que notre connaissance des choses extérieures n'atteint pas la réalité, et qu'elle est donc notre simple manière d'être, 217-220. 3° La physique n'intéresse jamais le dogme ; elle n'offre aucun moyen, ni pour l'attaquer, ni pour le défendre, 220-221. Et cela, particulièrement au sujet de la Transsubstantiation, 221-223 ; 228-230. 4° La physique ne reconnaît aucune autorité, 220-227. 5° L'Écriture s'exprime sur les choses de la physique, en un langage populaire, et elle n'enseigne aucune physique, 223-226.

Connaissance naturelle. — (1) *Pascal*, 15. — (2) *Nicole*, 101-102. — (3) *Bossuet*, 182-185. — (4) *Fénelon*, 204-205. — (5) *Malebranche*, 230-231. — Embrouillement de Huet, 73-74.

E

Église. — I. La question d'Église est la question capitale : — (1) *Nicole*, 103-104. — (2) *Bossuet*, 109 ; 111-127. — 3 *Fénelon*, 189. — Comme saint Augustin *Index præteritorum, prænuntia futurorum* : Pascal, 24 ; Bossuet, 126 ; 160, et nt. 1.

II. — Sa visibilité : — (1) *Nicole*, 103-104 ; 106. — (2) *Bossuet*, 115-120. *La peine terrible* de discerner l'Église véritable, 118.

III. — Église et Écriture : si l'une prouve l'autre : — (1) *Bossuet*, 122-127.

Erreur. — Avec quelle sécurité on se trompe : — (1) *Bossuet* : Exemple de Luther, 133 ; 136 ; de Mélanchton, 137-143 ; de Henri VIII, 144 ; de Calvin, 145 ; d'Edouard VI, 146. Le mystère de l'erreur, à propos de Mélanchton : 143 ; Luther, 144 ; Henri VIII, 144-145 ; Calvin, 145.

F

Foi. — I. Liberté de la foi ; p. 1. — (1) *Pascal*, 3, 4 ; *le cœur a ses raisons...* 19-20 ; 39. — (2) *Huet* : 1° il oublie la liberté de la foi, 53-57 ; 2° il la proclame 5, 7 ; 75-80. — (3) *Nicole*, 96-98. — (4) *Bossuet*, 127-131. — (5) *Fénelon*, 192-202. — (6) *Malebranche*. 247-256.

II. — Prière et décision libre qui rend capable de croire : (1) *Pascal* : Prendre de l'eau bénite... 6. — (2) *Nicole*, 95-96 ; 98. — (3) *Fénelon*, 189-190.

III. — Jésus-Christ n'a pas voulu donner un absolu éclaircissement, une preuve humainement irrésistible : — (1) *Pascal*, 35-42 ; *qu'on ne nous reproche plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession*, 41. — (2) *Nicole*, 87 ; 89-93. — (3) *Ma-*

lebranche : Dieu laisse des vestiges après lui, que ceux-là reconnoissent bien qui sont animés de la charité, 256 ; Jésus-Christ, pour produire la conviction, devait exiger le concours de la bonne volonté, 257.

IV. — Foi, croyance, conviction : dépend d'une disposition intérieure non toujours nettement raisonnée, et toujours très puissante. — (1) *Pascal* : Incliner l'automate... 7-10. — (2) *Nicole*, 85-86. — (3) *Fénelon*, 194 et 195 avec nt. 4. — *Malebranche*, 248-251.

V. — En quel sens la foi est appuyée par le raisonnement : — (1) *Pascal*, 10-15. — (2) *Fénelon*, 193-195. — (3) *Malebranche*, 248-256.

J

Jésus-Christ. — Dans son ordre, qui est l'ordre de sainteté, Jésus-Christ a été incomparable. *Pascal*, 42-43. — Les païens, d'abord, ne le connaissent pas, et ils refusent même d'écouter les Apôtres : *Bossuet*, 161-164.

M

Martyre. — Il ne saurait être, par lui seul, une preuve décisive : *Bossuet* (comme saint Augustin : *Martyrem non facit pœna sed causa*), 157-158.

Miracle. — Preuve du Christianisme par le miracle : — (1) *Pascal*, 29-35. — (2) *Bossuet*, 121-122.

O

Orgueil intellectuel. — (1) *Bossuet*, 169-170. — (2) *Fénelon*, 197-198. — Voir au mot Foi, surtout n° II.

P

Pascal et les Pères : 47-48.

Philosophie. — Est une conception de l'univers ; donc ne se développe pas en dehors de la religion : *Malebranche*, 232-235.

Prophétie. — I. Théorie de la prophétie : — (1) *Pascal*, 23-29. — (2) *Huet*, 62-69. — (3) *Bossuet*, 175-179. — (4) *Malebranche*, 257-258.

II. — Preuve du christianisme par la prophétie : — (1) *Pascal*, 23-29. — (2) *Huet*, 61-67. — (3) *Nicole*, 90-92. — (4) *Bossuet*. 170-175. L'illusion de Valincour : la preuve par la prophétie doit subsister en elle-même et elle doit se faire sentir aux incrédules précisément comme tels : 180. L'Enseignement de Bossuet : 176-181.

R

Raisonnement. — I. Sa valeur : — (1) *Pascal*, 11-13. — (2) *Huet*, 49-50 ; 51-52 ; 72-76 ; 81.

II. — Sa nature, ou analyse de l'activité intellectuelle. — (1) *Pascal*, 44-46. — (2) *Nicole*, 98-101. — (3) *Bossuet*, 147-152. — (4) *Malebranche*, 239-247.

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

BOSSUET. — Lachat, Paris chez Vivès.

FÉNELON. — Paris, Gaume 1852.

HUET. — Demonstratio Evangelica; 8ª Editio ; Venetiis 1733.

Quæstiones Alnetanæ ; Parisiis 1690. C'est la date de publication ; il faut corriger la date 1680 indiquée dans la note 1, p. 49.

Censura Philosophiæ Cartesianæ; 4ª Editio ; Parisis 1694.

Foiblesse de l'Esprit humain ; nouvelle édition ; Londres, 1741.

Commentarius de Rebus ad eum pertinentibus. Amstelodami (publication) 1718.

MALEBRANCHE. — Œuvres complètes, publiées par Genoude, Paris, 1837.

[Cette édition ne contient pas les polémiques contre Arnauld, etc.]

Correspondance avec Mairan : *Fragments de Philosophie Cartésienne*, par Victor Cousin, Paris, Charpentier, 1845.

NICOLE. — Préjugez légitimes contre les Calvinistes. Paris, 1671.

Les prétendus Réformés convaincus de Schisme. Nouvelle Edition, Paris, 1723.

Petite Perpétuité de la Foi. — Réponse générale au Livre de M. Claude. — *OEuv. Comp. d'Arnauld*, Lausanne, 1781,

Perpétuité de la Foi. A la suite de *OEuv. Comp. d'Arnauld.*

PASCAL. — Pensées. Ed. Havet ; 2 vol. in-8, Paris, Delagrave, 1866.

TABLE DES MATIÈRES

Le dix-septième siècle. 1

CHAPITRE PREMIER. — Pascal. 3

CHAPITRE II. — Huet 49

CHAPITRE III. — Nicole 83

CHAPITRE IV. — Bossuet. 107

CHAPITRE V. — Fénelon. 187

CHAPITRE VI. — Malebranche. 207

CONCLUSION. 263

Table analytique 267

Index bibliographique. 271

Imp. J. Bellin à Montdidier.

210.9
M 364

34085

MARTIN, J.
AUTHOR

L' Apologétique Traditionelle
TITLE Pt. 3

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	INTERLIBRARY LOAN
3/5/69	Woodstock College Libr. Woodstock, Maryland
5/8/69	Retd
	STORAGE

~~34083~~

34085